

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳು

ಡಾ.ಕೆ.ಕೇಶವಶರ್ಮ

ವ್ವಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಸುವ್ವಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಶಿಕಾರಿಪುರ
ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರಸ್ತೆ, ಗಾಮ
ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿ., ಮೊ:9620083614
suvvibooks@gmail.com

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ

Published by
Suvvi Publications
Gama-577214,Shikaripura
Shimoga District, Karnataka
Mob:9620083614
suvvibooks@gmail.com

First Impression :2021

Pages : 392

ISBN : 978-81-950422-4-1

Paper Used : 70 gsm NS

Book Size : 1/8th Demy

Price : 400

DTP : Shwetha Ashwin

Cover Page : Arun Kumar G.

Printed at :
Ammaji Printers
Bangalore

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಈಗ ಯಾರೂ ಬೇಕಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬಹುದು. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಈ ಪದವು ಸಡಿಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಗೋಡೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಜೀವನದ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಜೀವನದ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು ಎನ್ನವುದೇ ಅರ್ಥವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹತ್ತಿಯ ಗಿರಣಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಮಾತಾಡುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದಲ್ಲಾಳಿ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವುದು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೇನು ಅಂತ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಜಾಲ. ಅನೇಕರು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಸುಖ,

ದುಃಖ, ಕಲೆ, ಭಾಷೆ, ಮಾಧ್ಯಮ, ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡದಿಂದ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತೆ ನೋಡಲಾರೆವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಗವಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರಿವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಜಡರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನೇಕ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೂಗಿ ಅಳೆಯಲು ನಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಾವು ಮತ್ತೆ ದೂರವಿಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಾನೂನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಎದುರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಜನರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು

ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಖಚಿತವಾದ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಹತ್ಯಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕನಿಷ್ಟ ಎಂದು ಕಿರುಚಾಡುವುದು ಮಾಮೂಲಿ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗಲಭೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುವಾಗ ನನ್ನ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಪ್ರೊ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಡಾ. ಭಂಡಾರಿ, ಕೆ ವಿ.ಯನ್., ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಭಾಸ್ಕರ ಮಯ್ಯ, ಫಣಿರಾಜ್, ರಾಜಶೇಖರ್, ವಿಠಲ್, ರಂಗನಾಥ್, ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸುವ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮುಖಪುಟ ಬರೆದ ಕಲಾವಿದ, ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಮೇರಿ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಸುನಿಲ್, ಪಾಂಡು, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಅಭಿಲಾಷ, ಮಂಜುನಾಥ, ಮೇಘನಾ, ಓದುವ ನಿಮಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಮಾಜ

ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದದ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕರು ನಮ್ಮದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಗುಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅತಿಯಾದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಲೋಕದ ಕತೆಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಪಂಪನು ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ರನ್ನನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅವು. ಅವುಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಶೈಲೀಕೃತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೋರಾಟಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಅರ್ಜುನನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರನ್ನ, ಭೀಮನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ರೋಷಗಳೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ರೋಷಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದರೂ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹೋರಾಟವು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ–ಮರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದುರ್ಬಲರು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ದೊರೆಗಳು. ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು

ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನೇ. ಅದಲ್ಲದೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತುಕತೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅಂಥ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗ ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಉಳಿಯತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತರನ್ನು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕೃತಿಯು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದು ಇದೆ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ, ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣವೂ ನಮಗೆ

ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನೆರೂದ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್, ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜೇಮ್ಸನ್, ಜಿಜೆಕ್ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಬಿಡಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ನೆರೂದ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮುಂತಾದವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು ಇತ್ತು. ಅವನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯು ಇದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಇವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ? ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಕೈದಿಯ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಲೇಖಕರು ಪಡಬಾರದ ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ: ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ರೂಪಕದ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರಮ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅನುಭವದ ಆಳವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟರು. ಆಗ ವಿನೋಬಾರ ಚಳುವಳಿಯೂ ನಡೆದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಬರೆದುದು ಎಲ್ಲಾ ಚಿನ್ನ. ಉಳಿದುದು ಬೆಟ್ಟೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಕುರುಡರಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕುರುಡರಾಗುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಬರಹವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಥರ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಬರಹವನ್ನು ಓದುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬರೆಯುವ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹವನ್ನು ಅತಿಯಾದ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ರೇಡಿಯೋ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಚಲನಚಿತ್ರವೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ವಾದವು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹ

ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ದಾರಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಬರೆಯುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮೌನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿತೋ ಅದರ ಕೆಲವು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಿಡಿಸಿಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದುದು ಸತ್ಯ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತನ್ನದೇ ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಲೇಖಕರು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಡಿಗರು ಮೊದಲು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಮೊದಲು ನವೋದಯದ ಥರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು, ಆದರೆ ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು, ಇದರ ಮೂಲಕ ನವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವದ ದಾರಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾಳೇಶವನ್ನು ಬರೆದ ಕಂಬಾರರು ಚಕೋರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಚಕೋರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಯಾವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕಂಬಾರರು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರು ಪುರಾಣದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದ ನಾಟಕ ಮತ್ತು

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೊದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಹಳೆಯದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಗಳು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂಲಕ ಬಂದುದು ಅಲ್ಲ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ನಿಲುವು ಯಾವ ತರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಬಾರರ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಅವರು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಂಬಾರರನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾತು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ದೇಸಿಯನ್ನು ತರುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಗುಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಂಬಾರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ನಾಡರಿಗೆ ಒಲಿದು ಬಂದ ಭಾಷೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಗುಣವನ್ನೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾರ್ನಾಡರ ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಒಬ್ಬ ಕನಸುಗಾರನ ಕನಸುಗಳು ಭಗ್ನವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಂಬಾರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ನಾಡರು ಇಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ನಮಗೆ ಕಂಬಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಂಬಾರರು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲ.

ಅವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗವೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಮೀರಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಾರ್ನಾಡ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಶ್ರೀರಂಗರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪು.ತಿ.ನ.ರಂತೆ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಋಷ್ಯಶೃಂಗವನ್ನು ಓದಿದರೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಾಯಿಕತೆ, ಚಾಳೇಶ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಬಾರರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಕಾರ್ನಾಡರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕ ಟೀಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ್ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡರು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಕಾಣದ ಟೀಪ್ಪುವನ್ನು ರಂಗಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಟೀಪು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕಕಾರರಾದ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಗತಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವವರು ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು. ಅವರು ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಳತನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಾರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಹಿಂದಿನದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದರ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅವರದೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ರುದ್ರ ನಾಯಕನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಹಿಂದೆ

ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಎಚ್ಚರವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಿಂಸೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ನಮಗೆ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಊರು ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಗಳು, ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲಂಕೇಶ್ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದಾತ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರ 'ಬಿರುಕು' ಕಾದಂಬರಿಗೂ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ'ಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ದುರಾಶೆ, ಹಣ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹತಾಶೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಯಾವತ್ತೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದವರು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ಲಂಕೇಶ್ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡವರೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಯಾವ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಯಾವ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಹಜತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯತೆಯು ಇದ್ದಾಗಲೂ ಲಂಕೇಶರು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ

ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಊರು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈಗ ಹಿಂದೆ ಇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಊರಿಗೆ ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದನ್ನೋ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಒಂದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಬೇಗನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗಿವೆ, ಯಾಕೆ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶ್‌ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವಾದ ಬೋದಿಲೇರ್ ಕೂಡಾ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ, ಕಾಮ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಸೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಾದ್ರಿಗಳು ತಳೆದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜರ್ಮನಿ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಇತ್ತು. ಬೋದಿಲೇರನಿಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಾಹ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಆಂತರಿಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಅವನು ಅದರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗಲುತೊಡಗಿತ್ತು. ಕಲೆಯು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕಲೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆ ತನಕ ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋದಿಲೇರ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅವನು ರೂಪನಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಬೋದಿಲೇರ್ ಹೇಗಿದ್ದ ಅಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಲಂಕೇಶರ ನೀಲು ಪದ್ಯಗಳು ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನೈತಿಕವೆಂದು ನಾವು ದೂರ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಬಹಳ ನವಿರು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ರೂಪವೇ ನೀಲು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೋದಿಲೇರ್ ಕವಿತೆಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಶಯವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದ. ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದೇ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲೂ ಪದ್ಯಗಳು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೋದಿಲೇರ್ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನವ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನೇರ ರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ತನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾಲವನ್ನು ಭೇದಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೆಟ್ಟ ಕಲಾಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಜಾಹೀರಾತಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೇರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೌಶಲಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಕಲಾಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಭ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಅದು ರೂಢಿಗತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮದಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಕಾರಂತರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು. ಅವರು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೆಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರ ಜೀವನದ ಅಂತರಂಗಗಳು. ಇವರೆಡರ ನಡುವಣ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ತುಂಬಾ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನೋ ಚಂಪೂವಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನೋ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇವು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಅನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತುಡಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ.

ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನುಭವಗಳು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಕೃತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತನ್ನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕೇಡಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾಟಕವು ಕೇವಲ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾಟಕವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬದ್ಧತೆ, ಸ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕವು ಕೇವಲ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಇದೇ ಬಗೆಯವು. ಕಾರಂತರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳೀಕರಣವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಜೀವನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಹಾಯ

ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಏನು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಂಜೆ, ಮುಳಿಯ, ಪೈ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಗಿನ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಬಂದ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಲೇಖಕರಿಗೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಭ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ನಾಗರಿಕರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ಇದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸಭ್ಯ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾಗರಿಕರಾಗುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಡುವುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದಜೀವ, ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ, ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯು ಯಾವ ಥರ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅನ್ವಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಶಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ', 'ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ

ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಸಾರಸ್ವತರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರು ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚರು ಮತ್ತು ಸಾರಸ್ವತರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗೋವೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಸಾರಸ್ವತರು ಹೇಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿದೆ: ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು.

ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಲೋಕವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ

ಅನೇಕರು ಬಳಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೇಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತೋ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಂದುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡ ತೊಡಗಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಲೇಖಕರು ಓದು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಅದು ಅಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆದದ್ದು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಅನಂತರ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಆದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೂ

ಹೌದು. ಅದು ಸಂಕೇತದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನೆಹರೂ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನೆಹರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಅನಿಸಿತು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಗೆ ಹರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ನಾನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮೂಹ ಹಾಗೂ ಸಮೂಹದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ನಾವು ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಏನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು

ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸೇರಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕಾರರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ 'ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಗೆ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಅವರ 'ಅವಸ್ಥೆ' ಮತ್ತು ಅವರ 'ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ' ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ 'ದಿವ್ಯ'ಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಬರೆದರು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಶೂದ್ರರು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮೋದಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರೆ ನಾನು ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ಸಾವು ತಿಳಿದಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಪಟ್ಟರು. ಈ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದ ವೇಳೆಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡ ಬೇಕು: ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕಿಯಾದ ಗೌರಿಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಗೌರಿಯನ್ನು ಕೊಂದರು. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರನ್ನೂ ಪಿಸ್ತೂಲಿಗೆ ಬಲಿಮಾಡಿದರು. ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಗೌರಿ, ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಹೇಳಿದ

ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಅವನು ಮಾನವೀಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶುರುವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಈ ಅಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂತರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಭಿನ್ನತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾದವು. ರಾಚನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಥರ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು

ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಈಗ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು: ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು ಅದು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಾಶವಾಯಿತು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವು ಬಂದಿತು. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್‌ಯು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಲೋಚನೆಯು ಬದಲಾಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಾವು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕವೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಗರಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮರಗಳಿಂದ

ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಜನರಿಗೆ ನಾವು ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಋಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಒಂದು ಗಂಟೆ ಒಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ವರ್ಷವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವೂ ಹೌದು. ಸಣ್ಣ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಾಲವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾತಾಡಿದ್ದೇವೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪುಸ್ತಕದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಶಿಕ್ಷಣವಲಯ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಮ್ಮೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರೀಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ

ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನೈತಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರ ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥಾ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕಪಾಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ನಾವು ವಿವಿಧ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು– ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ

ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳು ಕಲೆಯೊಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವೂ ಹೌದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಗದ್ಯವು ಅನುಕರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಗದ್ಯವು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಾವ್ಯವು ನಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಗದ್ಯವು ಇಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ್ದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಪದ್ಯವು ರೂಪಕದ ಜೊತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗದ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಯಾವುದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಗದ್ಯವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಯಾವುದು ಗದ್ಯ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪದ್ಯ. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಎಂದಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ: ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಲೋಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಸಣ್ಣ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದ ಹಿಂತಿರುಗುವಿಕೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ವಾದಗಳೂ ಇವೆ: ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜೀವನ. ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಇದೆ: ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ನಮಗೆ ಏನು ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನವೀನವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖವಾಡವು ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ತನಕದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬಹು ನಿರೂಪಣೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಒರಸಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡವಿದೆ? ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಪುನರ್ ಹಾಜರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ. ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ತುಂಬಾ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೊಬೈಲ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಒಳಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರವರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರ ಟೀಕೆಟಿಪ್ಪಣಿ ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಲಂಕೇಶ್ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು: ಯಾವ ಕೌಶಲವು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕಳೆದುಹೋದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಂಶಾವನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಂಟಾನ ಪೊದೆಗಳ ಸಂಗತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು

ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲಂಟಾನದ ಪೊದೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ನೋಟಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ಒಂದು ಅನುಭವ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ? ಇದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈವತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವೆರಡೂ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವೇತನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ

ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾಭಿರಾಮದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಲೋಕದ ಪಂಚಾಯಿತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಪದ್ಧತಿ. ಇವುಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿ ಅಂದರೆ ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು

ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಿರುವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಇತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಆಕರವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಏಕೈಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಭೇದಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಧಿಕಾರವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಅಸಂಗತವಾದ ನಾಟಕದಂತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವು ಜನರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕರು ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು. ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ

ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನಂತರ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು, ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರುಉತ್ಪಾದನೆ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒತ್ತಡವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಜನರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನೂನುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

2

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಬರೆಯಲು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಅದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಸೈನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಈವತ್ತಿನವರೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸೈನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. 1970 ಮತ್ತು 71ರಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಳಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತ್ರಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ಹಕ್ಕು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಯಾರು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿಯು ಆ ಬಗೆಯದು. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಕೂಡಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ನಾವು ಇರಲಾರೆವು.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅದರದೇ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಅಗಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೇಳುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೂ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕಥನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಯಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು

ಮಾತುಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವು ರೂಪಿಸುವ ಕಾನೂನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಇದುವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅದು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಎರಡು ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕರ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಧ್ಯಯುಗ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅನಂತರದ ಕಾನೂನುಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದವು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಪುನರ್ ರಚನೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾನೂನು ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಅರಸುತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದರೆ ರಾಜನು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂಧನವಾಗುವುದು ಆಗ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅವನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು

ಸ್ವಂತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ರಾಜನು ಬದಲಾದಾಗ ಅವನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ತಂತ್ರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಕೋರ್ಟುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕೆಲವು ಗುಪ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರಾಜನು ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಆಗ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವು.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಕಾನೂನನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲು ಅದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈ ರಚನೆಗಳ ನಿಜವಾದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು, ನಾಗರಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ

ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಬಲೆಯನ್ನು ನೇಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೂ ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಚಲಾವಣೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗುರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಳಾಂತರವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳು, ಅದು ದೇಹದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದ್ದೇವೆ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಆಟವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೂ ಆದವು. ಆಗಲೇ ಹುಚ್ಚುತನದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಬಂದವು. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯು ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡಿದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿರ್ಧಾರವಾದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ದೇಹ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಲಾಭ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಜನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ. ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಜನರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಕೂಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಗಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇರಬಾರದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜನರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತು ಆದರ ಆಯಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಇದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿತು. ಈವತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸದಸ್ಯರು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು, ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪಾಲಕರು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು ಆಯಿತು ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ

ಮುಂದೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾರು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವು ಲಾಭವು ಇಲ್ಲದೆ ನರಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜನರನ್ನು ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚರನ್ನು, ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುತೂಹಲ ದಾಯಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ– ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಂಶಾಡಳಿತದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು ರಾಜಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಏಕಛತ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಟಿಸ್ಟಂಟರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಟಿಸ್ಟಂಟರ ಉದಾರತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲೆಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ.

ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೂ ಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು, ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ದೈಹಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವು ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು: ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರಬೇಕು. ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಂಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೇಳಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಒತ್ತಡವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಕಾನೂನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಹಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಆವರ್ತನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಿಮಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನೀವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವು ಭಿನ್ನ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದರ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅಧಿಕಾರವು

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ನಾವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇವತ್ತು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಪರವಾಲಂಬಿತನವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ, ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾರನ್ನು ಯಜಮಾನರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಶಾಲೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವ ಸವಾಲುಗಳು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರ ಒಂದು

ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದಾಗ ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ಒಂದು ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಈವತ್ತು ನಾವು ಜಾಗತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಥಳಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಎಂಥಾ ಜನರು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವವರು ಯಾರೋ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಡುವ ಬಗೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶಾಂತಿ, ಶಿಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ನೀವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀರಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಉಭಯ ಕುಶಲೋಪರಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅಸಮವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮತಲವಾದ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಒಂದು ಕಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಸಮರದ ವ್ಯೂಹ ರಚನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕವಾದ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಮಾತು. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಸದಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕಯುಗದ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಧ್ವನಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಳಿದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಸೈನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೈನ್ಯಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈವತ್ತು ದಿನ ಬದಲಾದರೆ ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ಆಧುನಿಕ ಮಿಲಿಟರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ

ಸಂಕಥನಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾಗರಿಕ ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಶುರುವಾಯಿತೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅನೇಕ ನಾಗರಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು, ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ, ಜಯ ಮತ್ತು ಅಪಜಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬುವುದೂ ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧವು ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು

ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಿರಮಿಡ್ಡಿನ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನಾವು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಮಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ದೇವತೆಗಳು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಟ್ರೈಯಾನ್ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಜೈನಾದ ಚಿಂತಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅವಲಂಬನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯ. ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ದಾಟುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಪುರಾಣಗಳು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಆಡುವ ಮಾತು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ- ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾರು ನಾಗರಿಕರು ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಶಿಷ್ಟರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಶಿಷ್ಟರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ಭಯವು ಇದೆ. ಅವರು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವರಿಗೆ ದೇವರ ಕರುಣೆಯು ಇದೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಯು ದೇವರಿಗೆ ಇದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಮಗೆ ಅಭಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸತ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಭಯ ಪಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಆದಿ ದೈವಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವದ ನಿಯಮವೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರಿಂದ ಕೆಳಗಿನದು. ಅದನ್ನು ಯಾವುದು ಅವಲಂಬನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದೂ. ಭಾವಿಸಬೇಕು ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಮೋಸದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನ ಕೇಡಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರೂರವಾದ ಗುಣವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾನೂನನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕರುಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದೇವರು ಒಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಏನು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಸಾಯುವುದು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಸಾವು ನ್ಯಾಯ; ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಜಯ ಎನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಯುವ ನಾಯಕರು ಉದಾತ್ತವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ

ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಮಾತುಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಗಳೇ ಬೇರೆ, ಸಂವಾದವೇ ಬೇರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಪವಿತ್ರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಅನಂತರ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಕಥನಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆಯುಧಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದವು. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭದ ರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಜನಾಂಗಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಭಾಷೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಈವತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವವಿಕಾಸವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಜೀವವಿಕಾಸವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ

ಪಲ್ಲಟ. ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುವಂಶಿಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯು ಸೇರಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾಕೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಸ್ವಯಂ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸಾಗಬಹುದು. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಆಳ್ವಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನಗಳು

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಅದಕ್ಕೂ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು. ಭಿನ್ನ ಸಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಈ ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು. ಜನಾಂಗವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ನಿಗದಿಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿ ಅದರ ಕಥನಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಗತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಂಶವಾಹಿಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳು

ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿತ್ತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಜನಾಂಗವಾದದ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಇರುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನಾಂಗವು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸೇರಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬರಹವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮೌಖಿಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಬರಹ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದವು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ವಂಶವಾಹಿನಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಒಂದು ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಎಂದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೊ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವಂಶಾಡಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು? ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ರಾಜನೂ ತನ್ನ ವಂಶದ ಕುಡಿಯನ್ನು ತಂದು ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾವಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆಗಿನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರಾಜರ ಮೂಲಕವು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಆ ವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ

ಅರ್ಜುನ ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಅರಿಕೇಸರಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅರಿಕೇಸರಿಯೂ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಾಗ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರವು ಅವನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಧರ್ಮವು ಬದಲಾಗಿದೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೈತಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡದೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಪಂಪ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ರಾಜ ಮತ್ತು ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಆಣೆ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಿರುನೀಲಕಂಠ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಶಿವನಾಣೆ ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಾಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜನು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ, ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವಾಗ ರಾಜರು ಹೇಗೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಎನ್ನುವವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪೌರುಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ರಾಜನ ಋಣವು ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಸಾಕಿದ ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಋಣ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಜೋಳವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಮೀಸಲು ಇಡುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೋಳವಾಳಿಗಳು, ಲೆಂಕವಾಳಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. (ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್.ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರನ್ನು ನಾವು ನೆನೆಯಲೇಬೇಕು) ಈ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಋಣ, ಒತ್ತಡಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಿಡುಗಡೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧ ಎರಡು ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ. ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ರಾಜನ ಕೆಲಸ. ಯಾರು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ರೋಗಿಗಳು, ವೃದ್ಧರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಹೇಡಿಗಳು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವರು ರಾಜರನ್ನು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ರಾಜನಲ್ಲಿ. ರಾಜನಿಗೆ ದಂಡಧರ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಅವನು ದುಷ್ಟರನ್ನು ತನ್ನ ದಂಡದಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ": ಅವನು ಭೂಪಾಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಋಣಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ದೇವ ಋಣ, ಪಿತೃ ಋಣ, ಭೂಮಿಯ ಋಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಋಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಉಪಾಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಪೌರುಷ ಎನ್ನುವುದು ಋಣ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗ, ಋಣದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ದುರ್ಬಲ. ಪೌರುಷ ಇರುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಋಣದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರ. ಗೆಲ್ಲುವುದು ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತ. ಗೆಲ್ಲುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜರಿಗೆ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಋಣ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಋಣ, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಋಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಭಾಗಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅಪಾಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು. ದೇವರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಅರಿಕೇಸರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುವ ಪಂಪ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜ ಧರ್ಮಗಳ ಅರಿವು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮ, ಸನ್ಯಾಸ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಳುಗಳು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರಾಜನೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ಋಣವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಳದಪಾಳಿ ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಮಾತ್ರ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಾಸನಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಲು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಈ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜದ್ರೋಹ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಋಣವನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅರಸನಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ದೇವರ ಊಳಿಗದವನು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾನು ದೇವರ ಆಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಲೋಕದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಆಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು

ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದೇವನೂರರು ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಪೋಲಿಸರು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಬರನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ತಬರನ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕತೆಯ ಸಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ತುಂಬಾ ಜನರು ನಮಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಭೂತವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅಡಿಗರಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಕಲಿಯದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತಿದ್ದವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ.

ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನೀಲ ನಕ್ಷೆಗಳು

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸೈನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅಣುಬಾಂಬು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಹಾಕಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಲು ಸೈನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸೈನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸೈನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಸೈನ್ಯವು ವಾಸ್ತವ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಯಾರು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಹೊರತು ಅದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ

ಬೇಕಾದ್ದು ಸೈನ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಸೈನ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ. ಆಗ ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ರೋಮನ್ ಲಾ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೋಮನ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ಅದು ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಪನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಸೇವಕನಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ರೋಮನ್

ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ರಾಜನಿಗೆ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಬೇರೆಯವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ರಾಜನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ದೊರೆತವು. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ರಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ರಾಜನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವು ಹೋದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣದ ರೂಪ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಚಹರೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದಂಡನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಗುಣವನ್ನು

ಕೂಡಾ ಕಾನೂನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅಪರಾಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹಂಚಿಹೋಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜನಾಂಗವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನಾಂಗವಾದವು ಮತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದವು ಪ್ರತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ

ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ನೆನಪನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವು ಎದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕತೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಕಥನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಧರ್ಮ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ಚರಿತ್ರೆಯು

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ತನೆಯು ಆಗ ಬದಲಾಯಿತು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಋಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಕೋಚವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಋಣದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಕುಲಗಳ ಹೊಡೆದಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ರಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಾಲದ ಕುರಿತು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಕುಲಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬಲಶಾಲಿಗಳು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಬಲಹೀನರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಒಬ್ಬನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ಗೆಲುವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸೋಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಅದು ಲಿಖಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಶತಮಾನಗಳು ಹೌದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ ಜನರು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಇದು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡಾ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು

ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಉದಾರವಾದದ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜನಾಂಗವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜನಾಂಗವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಜನಾಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಆಗ ಜನಾಂಗವು ಕಲುಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗವು ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಜನಾಂಗವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಪಿರಮಿಡ್ಡು ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತವಾದ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಎರಡು ಜನಾಂಗವು ಇದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು

ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಾಂಗವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆತಂಕವೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿರುಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾರು ಈವತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ವಾದವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಥರ. ಎರಡು ಜನಾಂಗವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಜನಾಂಗ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಬ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿವರ್ಚನ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಹಜವಾದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ್ದು ಗ್ರೀಕ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಂತರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜನು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವಾರಸುದಾರನು ಆದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೆವಿಯತಾನ್ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ– ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಬ್ಸ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: "ಜನರು ಯಾವುತ್ತೂ ಭಯದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ." ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ನಾಗರಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಹಿಂಸೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನ ಕಣ್ಣು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೀಗೆಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯವೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿಯೂ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಹಾಬ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಬಲ ಉಳಿದರೆ ನಿರ್ಬಲರು ಅಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಹಾಬ್ಸ್ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದೂ ನಾವು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದೂ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬಲಶಾಲಿಯು ತಾನು ಬಲಶಾಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದುರ್ಬಲನು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಾನೇ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಾರರ ಮೂಲಕವೇ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ವಿನಯವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸೋಲು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಾಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಬ್ಸ್ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗನ ಸಂಬಂಧದ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ನನ್ನ ದೇಶ, ಇದು ನನ್ನ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಇದು ನನ್ನ ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಜನಾಂಗವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು, ಜನಾಂಗವಾದಿಗಳು, ವರ್ತಕಶಾಹಿ, ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ

ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯಿತು. ಕಥನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳಾಗಿಯೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಎಲ್ಲಾ ದೇವರು ಮೊದಲು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಲಾಯಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಬರೀ ಅರಸರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇವುಗಳು ಬರೀ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೋಮ್ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ಎರಡೂ ಒಂದು ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗತ ಕಥನವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಮೂಲವು ಎರಡು ಕವಲಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೀಗೆ ಆದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಗಳ ಪದ್ಧತಿಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಂಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕುಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಆದರೆ ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ರೋಮನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವಂಶದ

ಪ್ರಶ್ನೆ ರೋಮ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ರೋಮ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಹೀಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ಅವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೂಲ, ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲ, ಮತ್ತು ರೋಮ್ ಮೂಲಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಪುರಾಣದ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಟ್ರೋಜನ್ ಪುರಾಣಗಳು ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಪುರಾಣದ ಮೂಲಗಳು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಟ್ರೋಜನ್ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರೋಮ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆ, ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಜರ್ಮನಿಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ದೇಶಗಳು ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿವೆ. ನಮಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೂಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ರಾಜನು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ, ಒಂದು ಕಾನೂನು, ಒಂದು ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೋಮನ್ ಸಮಾಜದ ಪರಮಾಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಏಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿ ಆದರೆ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಏಕ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನೇರ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ತೆರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಕಾರಕೂನನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇನ್ನೊಂದು

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉದಯದಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ನವೀನವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ನವೀನವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನವೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೋಮ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕಂಡಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಪಲ್ಲಟದ ಮೂಲಕವೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಆಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳು ಎನ್ನುವನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ನಾಯಕರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಟಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. 1529ರಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿತು. ಸುಧಾರಣಾವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು

ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತು. ಅವರು ಅಂದರೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ್ ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿತು. ನವೀನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವವನ್ನು ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೊಸದಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೈಬಲನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬೈಬಲನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಪೋಪ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಜರ್ಮನಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿತ್ತು. ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜನಾಂಗವೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಸಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ದಮನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ದೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾರು ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿತನವೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ

ನೋಡುವುದು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ವರ್ಗಗಳು, ಪ್ರದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವವರು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಜನಾಂಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರೇ ಇಲ್ಲದ ದೇಶವು ಇರಲಾರದು. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನೆಲೆಯೂರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವೂ ಹೌದು. ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಒಂದು ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇಶವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟು ಕತೆಯ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ವಸಾಹತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಕರವೂ ಆಯಿತು.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಆಳುವ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪದ್ಧತಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ರಾಜಮನೆತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಡಿತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಮತ್ತು ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದವು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವು ಸಲ್ಲಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಎರಡು ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪ್ರಯಾಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರದ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಏಕ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು

ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದಕ್ಕಲಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕ ಜನರ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವೆಂದರೆ ಸಮತೋಲನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅರಸನಿಗೆ ಯಾವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅರಸನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶವು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುವು ಜನರ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿತ್ವವನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅರಸನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸುಖವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ? ರೋಮ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ 1ರಿಂದ ಕ್ರಿಶ 5 ರವರೆಗೆ ರೋಮನ್ ಗೌಲ್ ಪ್ರದೇಶವು ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ರೋಮನ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಕ್ರಮಿಸಿತು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನಂತರ ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂದಿತು. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೌಲಿಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೌಲಿಷ್

ಭಾಷೆಯು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ರೋಮನ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಗೌಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ರೋಮ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಆವರಣವು ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಗಲ್ಲೋ ರೋಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕ್ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ತೆರಿಗೆಯಿಂದ ಭರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣದ ಆಚೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯುದ್ಧವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಜರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಾಜರು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಕತ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯು ನಾಯಕ. ಆದರೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವವನು ರಾಜ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವವರು ಯಾರೋ? ಗೆಲುವು ಯಾರದೋ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಹಮಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ

ಸಾಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆಯೇ? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ: ಅದರ ಬದಲು ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುಬಾರಿಯಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಂತ್ರದ ಭಾಗದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಧೈರ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಬಹಳ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಅದು ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಒರಟಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅತೃಪ್ತರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಡಪಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನೋವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಧ್ವನಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು

ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಥರದ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಥರ.

ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಮನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಉಳಿದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಶಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಂಬುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿವರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದು ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾದುದು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಇರುವ ಜನರಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಯಾರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: 1619ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹೆನ್ರಿ ದೆ ಬೌಲೈನ್ವಿಲ್ಲರ್ ಇದ್ದ. ಅವನು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನೂ ಹೌದು. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪರಿಕರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು

ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದವನು. ಮೆಕೆಲೆಟ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೀಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲಾರರು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಾರದು. ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ

ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಗುರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಅದೇ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ನಿಕಟವಾದ ಅಷ್ಟೇ ನಿಕಟವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಹೋರಾಟವು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ

ನಿಸರ್ಗವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನದ ಶಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತಿನವರೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗದ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ನಿನ್ನೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಮುಂದೆ ತಂದಿತು. ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅದು ದೂರವಿಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಜರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ದುರಂತಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅವನತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಇದೆ. ನೋವು ಇದೆ. ಇಡೀ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ನರಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುರಂತಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾಯಿ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅವನತಿ ಎನ್ನುವುದು

ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದುರಂತವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. ದುರಂತವು ರಾಜರು ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ದುರಂತ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರಾಜರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ? ಅವರು ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದ್ವೇಷವಿದೆ. ಉಳಿದವರಂತೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಇರುವ ಜೀವನದಕ್ರಮ. ಊಟ, ತಿಂಡಿ, ನಿದ್ದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ದುರಂತವು ಇದೆ. ದುರಂತವು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಯಾರು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ದುರಂತದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವರು ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅವನತಿಯೂ ಒಂದು. ಸಾವು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜರು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ? ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಅದರ ರಚನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದೆ

ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವು ಸಲ್ಲದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಇವೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಒಬ್ಬ ವಾರಸುದಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸೀಮಾತೀತವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪ ಸಹಿತವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿತು. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಅನೇಕವು ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮೆಡಿಕಲ್ ಶಾಪ್‌ಗಳು ಬಂದವು. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆರೋಗ್ಯದ ಕಾಳಜಿ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆಯ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ. ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಇದು

ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಕ್ರಮವೂ ನಿಜ. ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಅದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಅದುವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಾವಯವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಏಕತೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಲಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ನವೀನವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊರೆಯದೇ ಹೋಯಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. 1789–92ರ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆದವು. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಅನೇಕರು ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಮರು ಯೋಜನೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅದರ ಅನಂತರ ನಡೆದವು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯ ರೂಪಗಳು ಅದರ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವಿವಿಧ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ನವೀನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಬಂದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಆಗ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಗತವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಬೊನೆವಲ್ಲೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನು ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಪದಕವಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಬೊನೆವೆಲ್ಲೆಯು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಾಂತವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. (ಮತ್ತಿಜೆಸ್ ಲೋಕ್ – ಎ ರೆವ್ಯೂಲಶನರಿ ನೆರೆಟಿವ್ ಆಫ್ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ ಯುರೋಪ್ ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಹಿಸ್ಟರಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್) ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅವರ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಗುಣವು ಮಾತ್ರ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಗುಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನವೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರವೂ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಕೂಡಾ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೊಸತಾದ

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದ್ದಿತು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೂರನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ಅದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಇದುವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬೊನೆವಿಲ್ಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕತೆಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನವೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಯುದ್ಧವು ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾರನ್ನು ಬೈಯ್ಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದು. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೊನೆವಿಲ್ಲೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಥರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೊಸತಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು, ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದರ ರಚನೆಯು ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ಒಂದು ಕಾನೂನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಇದನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅಪರಾಧಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಇದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಚಕ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೊನೊವಿಲ್ಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ದಾಟಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವು ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ದೇಶದ ಜನರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಗತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನವು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಕ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬೊನೊವಿಲ್ಲೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನವೀಕರಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯ

ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಅದರ ಒಳಗೆ ನಾವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ರಚನೆಯು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹೇಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮವಹಿಸುವವನು ಬಂಧಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಈವತ್ತು ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಶ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಗುಲಾಮರನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳು ವಿಕ್ರಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೂ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಕ್ರೌರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಾಗರಿಕ, ಅನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ, ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜನಾಂಗವು ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀತಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಜೀತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನನ್ನು ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವನನ್ನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭೂಮಿಗೂ, ದುಡಿಮೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣ ಬರುವುದು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವನು ಕ್ರೂರಿ, ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಆಯುಧಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀತದವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ದಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಕೃತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಅದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮಿಲಿಟರಿ

ಎಂದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮೂಲತಃ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವ ಇದೆ ಎಂದೂ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋಭಾವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಭ್ಯಾಸವಾದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ

ಆಧುನಿಕವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಜೀತದ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ತಪ್ಪಿನ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಉನ್ನತವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕ ಕೇಂದ್ರವು ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವೇ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಿಕ್ಷುಕರು, ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದವರು, ಅಸಹಜರು ಹಾಗೂ ಅಂಚಿನ ಜನರನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇದು ಅನ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕೃತವಾದದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹತ್ಯಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಹತೋಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ.

ನವೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಏಕತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯರಾದರವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಪಮಾನಗೊಂಡವರ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರದವರು ಮತ್ತು ಅಂಚಿನವರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ, ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಆಕರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾದವು ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯದ್ಧಗಳು ನಡೆಯದೇ ಹೋದರೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು

ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನವು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಸೇರಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಕಟಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಯುಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗಗಳು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೂಡಾ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಏಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮಾಡುವ ಯತ್ನವು ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರವು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ದೇಶವನ್ನು ಸರಕಾರವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೂಮಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಅವನ ದೈಹಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ

ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಯನ್ನು ರಾಜಶಾಸನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನಾಂಗ. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ

ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಆವರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರೇಖೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ. ಅದು ಈಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಗ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ನೇರವಾದ ಒಂದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೂಡುವ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಇವತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ, ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು. ಇವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಜನರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರು, ಗುಮಾಸ್ತರು, ಆಡಳಿತಗಾರರು, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು. ಏಕತೆಯು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭೂಪಟದಿಂದ ತೆಗೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಲ್ಲಟವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದರ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪ್ರಜೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಯುಗದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ವಚನವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ವಿಚಾರಗಳು ಇವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿತು. ಅದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ದೇಹದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸೇರಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಯುದ್ಧ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿತ್ತು. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎರಡೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವರು ಸೈನಿಕರು ಮಾತ್ರ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯುದ್ಧದ ಮೂಲಕ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಸೈನಿಕನ ಸಾವು ಮತ್ತು ಬದುಕು ಎರಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೈನಿಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು ರಾಜನಲ್ಲ. ಸರಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸಾಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಯುವುದು ಮತ್ತು ಬದುಕುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಿಮಗೆ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ನೀವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡೆತನವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು? ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೈನಿಕನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅನೇಕ ಜನರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ವಿವಿಧ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದ ಥರ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಫುಕೋ ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.(ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್)

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುರಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾವನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೂಡುತ್ತದೆ. ಫಲವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಘೋಷಣೆಯು ಆಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜನರ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು.

ಯಾವಾಗ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದು ದೇಹವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲು ಕಂಕಣಬದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಕಾಣಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಪಲ್ಲಟ ವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ನಾಶ. ಇದರ ಮೇಲೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವ ಇರುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ದೇಹ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಔಷಧಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಯೋಪವರ್ ಎನ್ನುವುದರ ಕೆಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯಾಂಗವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದದದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನೀನು ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೊಲ್ಲು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರೀ ಮಿಲಿಟರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜನಾಂಗವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ

ನಾವು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಾಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ನೀವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರೆ ಇವತ್ತು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಬಂದಿದೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಾತಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ಈವತ್ತು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಜಾಗವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾರು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ: ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಕೆಲವು

ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಇತ್ತು. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಲೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಲೇಖಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ಇದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಘಟಕ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದರ ಅರಿವು ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು.

ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಯಾವುದರ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಬಲ ವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯು ಬರೀ ಆಯ್ಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಅದು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಆಯ್ಕೆ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಬರುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚೋಮ್ಸ್‌ಕಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಇನ್ನಿತರ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಬೇಕು: ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳು, ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಅವುಗಳ ಆಶಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕರು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರೆ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾಪನವನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಅಂಶ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಒಂದು ಕಷ್ಟವೂ ಆಯಿತು. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲು ಸೋತರು. ಆದರೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಉಪಾಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬುನಾದಿ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲುರಚನೆ ಮತ್ತು ಬುಡರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಭಜನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಅದು ಉಪಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ: ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರೀ ಅಭ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ

ಅಗತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಏಕೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಅದರ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ನೋಡುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ಏಕ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಲೇಖಕರು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು

ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜದ ಆಂಶಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆಶಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವನು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದೂ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಗುಂಪು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಆ ಸ್ಪಂದನೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಾವು ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು

ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಮುಂದೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 1960ರ ಅನಂತರ ರಚನಾವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು, ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು. ಬರಹ ಮತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯು ಹೌದು. ಫುಕೋನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು 1956ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಮಾಡ್ನೆಸ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್ : ಎ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಇನ್ಸೆಟನಿಟಿ ಇನ್ ದ ಏಜ್ ಆಫ್

ರೀಸನ್ (ಅನು 1965) ಎ ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಿನಿಕ್ 1973, ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ 1970 ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಿಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ (1972) ಇವು ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟವೂ ಹೌದು. ಅದರೆ ಅವನು ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಫುಕೋನಿಗೆ ಇದೆ. ತಾನು ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಯೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆತನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಅದು ಸತ್ಯವು ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಆತನ ನಿಲುವು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವಾದ್ದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಸೇನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಾರರು. ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನು ಇರುವವನು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯನ್ನು

ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೇಶಗಳು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಮುಖ್ಯ. ನಗರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ದೇಶವನ್ನು ಅದರ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಪರಿಸರವು ಹೇಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಾರ ಮತ್ತು ಹ್ಯಾಂಡ್ ಪೋಸ್ಟ್ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಗರಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕರಾದ ನಾವು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಜೀವನ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಗರ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಪುರುಷೋತ್ತಮ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಗರಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂತರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಅದು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿಗೆ ಇದ್ದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವ ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಯಿತು. ನಗರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಏಕಾಕಿತನದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಗರದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ವಾಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಹಿಂದೆ ನಾವು ವಾಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೆವು. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಡದ ಆಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನನ ಜನ್ಮ ರಾಶಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಆಯಗಳು ಕೇವಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲು. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಜ ಆಯ, ಸಿಂಹ ಆಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೆಸರುಗಳು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಗರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಬಣ್ಣಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಗರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರಾಜಬೀದಿ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಸಣ್ಣ ಬೀದಿಗಳು, ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಗಸರ ಬೀದಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಅನಂತರ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದವಸ ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಜಾಗವನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆಹಾರ

ಉತ್ಪನ್ನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಇವೆ. ಕೃಷಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾದವು. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಗರವು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಮಹಾ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನುಭವದ ಲೋಕವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಕೊಳಚೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ನಮೂನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈವತ್ತೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಜನರು ನಗರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಗರವು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ನಗರದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯು ಆಗುವುದು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ಸಾರಿಗೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಕೂಲ್ ವ್ಯಾನ್ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಅಮ್ಮಂದಿಗೆ ಟಾ.ಟಾ ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುದ ದೃಶ್ಯ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಂಕ್ಷನ್ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಬಿರುಕು, ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವು. ನಗರಗಳ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುವ ಬೆಳಕು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈವತ್ತು ನಗರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹಳ್ಳಿ ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಗರವು ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಒಂದು

ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಾದವೆಂದರೆ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾವಯತೆ. (ಲೀವೀಸ್ ಮತ್ತು ಥಾಂಮ್ಸನ್ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಎನ್ವೈರ್ಮೆಂಟ್) ಇದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಸಾಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹಳೆಯ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆ. ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಇದ್ದ ಒಂದು ಹಳಹಳಿಕೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ನೋವು ಹೌದು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜವು ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವು ಇದೆ. ಗ್ರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಲಂಕೇಶ್ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಸುಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕನವರಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಪೂರ್ತಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಸೇರಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಣವು ತನ್ನ

ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಲಂಕೇಶರ ಹಿಂದೆ ಕಾರಂತರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಹಿಂದೆ ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉಗಮವಾಗಿತ್ತು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬರುವ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಾವ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಲಯವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತಾನು ಹಲಗೆ ಮತ್ತು ಬಳಪವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಲಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಲಯವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಹಿನಿಯ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಚಲನಚಿತ್ರದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ಈವತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಳವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ

ಆಧುನಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ದುರಂತವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲವು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ. ಚರಿತ್ರೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೂಡಾ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತೆಸಿಸ್ ಎಂದರೆ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾರು ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಭಾವನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ

ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನೋವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಗ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಯವು ಇದೆ. ಅದರ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಮೀರಿ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯವಾದ ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕವಿಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಳಿತು. ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಕವಿಯು ಸಂದು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನರು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಮತ್ತೊಂದು ಓದುಗಬ್ಬ. ಹಾಡುಗಬ್ಬವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುಗಬ್ಬ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಓದಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾವ್ಯವು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು– ಅದು ತಾಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ಅದು ರಾಗಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಬೇಕು. ಇದು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರೂಪಕ, ಅಲಂಕಾರ, ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ. ಈ ಚಿತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸಾಕಾರರು ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವದ ಉಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ನಿಲುವು. ಇದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೀತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವೋಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಪದ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ನಮಗೆ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಪದ್ಯ 27) ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಅವನು ಕನ್ನಡದ ಗಬ್ಬ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಗಬ್ಬ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯು ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಗಬ್ಬ ಮತ್ತು ಹಾಡುವಗಬ್ಬ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಲಂಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಬದಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಎರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಖಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರಹ. ಎರಡೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇವುಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆ ಹೌದು. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಪಂಪನನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ನಾಯಕ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯವನು. ಆದರೆ ಪಂಪ ಬನವಾಸಿಯವನು. ಪಂಪನದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾವ್ಯ. ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅವನು ರಸಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಉದಾತ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಜುನನ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪಂಪನ ಕಾರ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರದೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದುಸ್ತರ. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ನಾಯಕನ ಭಾವನೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಎರಡರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಮಾನ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಯುಗೀನವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃಷ್ಣನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಜನೆ, ದರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ಕವಾಲಿ, ಗುರುದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಗುರ್ಬಾನಿಯು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಒಂದು ಯುಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಹುಚ್ಚುತನ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹುಚ್ಚರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ಅಪರಾಧಿಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹುಚ್ಚು ಮತ್ತು ತರ್ಕಬದ್ಧತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹುಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹುಚ್ಚುತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಆಯಿತು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನಾಯಕನು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ

ಹೆಚ್ಚು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ತಾನು ಕೇವಲ ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣನ ಕಿಂಕರ. ತಾನು ಹಲಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹೇಳಿದರೂ ತನ್ನದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಇದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಅನೇಕವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಂಗೀತದ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಅನೇಕ ದಿನಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಬೃಹತ್ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಮಾತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ಜಗಳವನ್ನು, ನಮ್ಮದೇ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಶೈಲಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಎದುರು

ಇದ್ದಾನೆಯೇ ಕೇಳಿದರೆ ಅವನು ಎದುರು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಎದುರು ಯಾವುದು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಷಟ್ಪದಿಯ ಮೂಲಕ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಂಪೂ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಇದು. ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯು ನಮಗೆ ಹಾಡಲು ಸುಲಭ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಮಿನಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದದ ರೂಪವಾಗಿ ಬಳಸಿದವನು ಅವನೇ. ಅದು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರತಿ ಆರು ಸಾಲುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಉಳಿದ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಲಾರದು. ಈ ಮಾತು ಪಂಪನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಏನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಸಂತೋಷ. ಅದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಓದುಗನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಥರ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಹೌದು. ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಭಾವನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಯಾರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ಪೆನ್ನು. ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದೆ ಬಳಸುವುದು ಕುಂಚ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರ್ ಸೂತ್ರವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾದ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಸಂಧಾನವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣನು ಭೇದೋಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭೇದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಆಂತರಿಕವಾದ

ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಪಾಯವು ಏನಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ವಿಷಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಲೋಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದೇ ಪದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು. ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಇರುವುದು ಒಂದು ಆವರಣದಲ್ಲಿ. ಕಲಾವಿದ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಂಕರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಕೆ ಸಂಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ನಿಯಮ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪನು ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ವಾಸ್ತವವೂ ಒಂದು ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯವು ಮಿಶ್ರವಾಗಿದೆ ಆಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಥರ

ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪಂಪನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಂಪ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರ ಕಥನಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆಗಮಿಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶ್ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನವ್ಯರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಲೌಕಿಕ. ಮತ್ತೊಂದು ಆಗಮಿಕ. ಇದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಹೌದು. ಅದು ಒಂದೇ ದಾರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಹೊಂದಬೇಕಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈನರ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಜೈನ ಮತ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದರು. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭವಾವಳಿಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಇವೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರು. ಅದು

ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಜನರು ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣದ ಧರ್ಮವೂ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳವುದೇ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪಂಪ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಭಾರತವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ. ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಅನ್ವಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಥನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ಅದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪುರಾಣಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವೂ ಇತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜಾಗವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಕಥನಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬರಹದ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಹಳೆಯ ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ನಮಗೆ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಥನವೂ ಆಗಿತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಅತ್ಯಂತ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಒಂದು ಕಥನವು ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ನಮಗೆ

ಅದು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅನ್ವಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಮೂನೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಾಪನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ರನ್ನ ಮತ್ತು ಪಂಪರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಿ ವೈದಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ವೈದಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದೆ ನಾವು ಸರಳ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಕ್ರಮಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದೆವು.

ಗ್ರೀಕಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೈವ ಮತ್ತು ದೇವರ ಕತೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ. ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಪು.ತಿ.ನ ಶ್ರೀಹರಿ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪುರಾಣಗಳು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃಷ್ಣ ನಿಜವಲ್ಲ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಇಲ್ಲ. ರನ್ನನ ಸುಯೋಧನನಿಗೆ ನೋವು ಮತ್ತು ಹತಾಶೆಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ದುಃಖ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನೂ ಅಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ರನ್ನ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೌರವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ರನ್ನ, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪುರೇಷೆ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯು ಇತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ, ಪಂಪನಿಂದ

ರನ್ನನಿಗೆ, ರನ್ನನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಓದುಗರ ಪಠ್ಯ, ಲೇಖಕರ ಪಠ್ಯ, ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪಠ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ನಿಲುವು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನು ಬರೆದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣ ಪಂಪನು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಓದಿದರು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನನ್ನು ನಾವು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಬರೀ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ಉಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನವೀಕರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿಹೋಗಿವೆ. ಅದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಆಗಿವೆ

ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಏನು ಎಂದು ಮೊದಲು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾವು ಜೈನರನ್ನು, ಬುದ್ಧವಾದಿಗಳನ್ನು, ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳನ್ನು, ದ್ವೈತ ಮತವಾಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಬರೀ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಇದು ಬದಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಆದ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ವಾದವು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಉದಾರವಾದವು ಬಂದಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು ಮತ್ತು ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ದಲಿತ ಕವಿಗಳು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯರ ಯಾರಿಗೆ ಬಂತು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ, ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಸೇರಿದೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮನರುಕ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗ. ಇದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೇಸಿ. ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವು ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ

ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲೌಕಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ರಾಜ ಪದವಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳು: ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸುಳಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಾಜನಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಈ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ನಮಗೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಸದ ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಾವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬೇಕೆಂದೇ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇದು. ನೀಲಾಂಜನೆಯು ನಾಟ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಬರುವ ಸಾವು ಒಂದು ಥರ.. ಆದರೆ ಬಾಹುಬಲಿಯು ಗೆದ್ದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು. ಆದಿಪುರಾಣದ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪನು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಪಂಪ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವರ್ಗ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾಗವು ಭಿನ್ನ. ಅದನ್ನು ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು

ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರವಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮಗೆ ವಸ್ತಾರೆ, ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳು ಅವರನ್ನು ಏಳು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಭವಾವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪಾಪವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಧರ್ಮವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಳಸುವ ಕಾನೂನು ಜನಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕುರುಡುತನವಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಆದರೂ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಯಾರೂ ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಈವತ್ತಿನ ಲೇಖಕರ ಲೋಕ ಚಿಂತನೆಯು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ರಾಚನಿಕತೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ

ಅದನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯು ಹೌದು ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ರನ್ನನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕುಟುಂಬದ ಕಥನಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಕಾರಂತರು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ವಾದವು ಬದಲಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ

ಆಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಏನು ಕಾರಣಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಣಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬರಹವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಪಠ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸಂಕೇತದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುರಾಣಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕರಕುಶಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ. ಅವನು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಂಪ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಅಮೂರ್ತವೂ ಹೌದು. ಅವನಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉತ್ಪಾದನೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ

ಅವಕಾಶಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದದು ಒಂದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇತ್ತು. ಅಡಿಗರು ಬರೆಯುವಾಗ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದರ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡಿಗರು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದಾದರೆ ವಚನಗಳು ಬಂದಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದು ರೂಪದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಯಣವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಬರಹಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ದಾನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳು ಇವೆ. ನಮಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳು, ಗದ್ಯಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಪದ್ಯವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಹೌದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಗದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಥನಗಳು. ಅದು ಗುಚ್ಛಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಾಹೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಧೀರ್ಘವಾದ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಜಿನ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಥನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮಗೆ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ.

ಪುರಾಣಗಳು ಜನರ ಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರು ಇದನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದು ಅವರ ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದುರಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ನಾಯಕರು ಇದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ದುರಂತ ನಾಯಕನು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ರನ್ನನ ಮೂಲಕ. ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಧ್ವನಿಯು ಇದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಗರವೂ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಗರವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಶವನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಯೋಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗಳು ನಗರಗಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದ್ಧೂರಿತನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಜರು, ಅವರ ಅನೇಕ ಪತ್ನಿಯರು, ಅವರ ಶೃಂಗಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ರಸವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ನಿಸ್ಸೀಮರು. ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯು ಇರುವಂತೆ ನಮಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಯರು, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ದೇವರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಶುದ್ಧ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧ ದೇವರು ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾರಿ ದೇವತೆಯು ಅಶುದ್ಧ ದೇವತೆ. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯಾದ ಮೂಕಾಂಬಿಕೆಯು ಶುದ್ಧ ದೇವತೆ. ಮಾರಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ಭೀಕರವಾದ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಜನ್ನ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ದೇವರುಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದವುಗಳು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಜ್ಯ

ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಸೊಗಸು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು, ಅಲ್ಲಿಯ ಬೀದಿಗಳು ಮತ್ತು ಉದ್ಯಾನಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಲಾಸಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. .ರಾಜರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಿಷ್ಣು ಮುಂದೆ ಬಂದ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಜಿನ ತತ್ವಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಸರಿದವು. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ರಾಜಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ರಾಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ರಾಜರ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಯೋಸಹಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅನೈತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಹೇಳಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ದಾಂಪತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರಸಗಳು, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜ, ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಧಿಯು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಿದಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ವಿಧಿಗೆ ವಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಧಿಗೆ ವಶನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಶರಣಾಗುವುದೂ ಹೌದು. ವಿಧಿ ಅಂದರೆ ದೇವರೂ ಹೌದು. ಅವನು ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ದೇವರು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೂ ಸೇರಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಕುತ್ತದೆ. ಅಧರ್ಮವು

ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಡುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಮೀಶ, ರತ್ನಾಕರ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಭಜನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ: ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಯಾವ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂಗತಿ. ಪುರಾಣವು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಹೇಳಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಕರವನ್ನು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗ ಫಲ ಎಂದು ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇವೆ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಓದಿದ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಇದೆ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಮೀಶರು ಹೇಳಿದರೆ, ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರನು ಒಂದು ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉನ್ನತವಾದ ಮಾರ್ಗದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ದೇಸಿಯೂ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಇವುಗಳ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕಾವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಲಿತವಾಗಿದೆ. ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಂಬದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ

ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ನವರಸಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇನ್ನಷ್ಟೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಗದುಗಿನ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಮೇಜಯನಿಗೆ ಅವನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಸನು ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವು ದ್ವಾಪರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೃತ, ತ್ರೇತ, ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಕಲಿ ಪುರುಷನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ತರ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನವರೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅರ್ಜುನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವು ಕೃಷ್ಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀಹರಿ ಚರಿತೆ, ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನವು ಬರುವಾಗ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದು ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ತಿರುಗಾಡಿದರು. ಅವರೂ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಜನರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜೀವನವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವರ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಹೌದು. ರಾಜ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಕಷ್ಟವಾದರೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ರಾಜನಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು, ರಾಜ ಮತ್ತು ಜನರ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಜನಿಗೆ ಇರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನರು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅವನು ಸಲಹುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇದನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. (ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ) ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ತಾನೇ ಆಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಜಯನು ದೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನ. ಯುದ್ಧರಂಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷ್ಣ ತನಗೆ ತಾನೇ ತಿಳಿದವನು. ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕವು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನು ಅವತಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿದವನು. ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದರೆ ಆಗ ದೊರೆಯುವುದು ಒಂದು ಆನಂದ. ಅದನ್ನು ರಸಾತ್ಮಕವಾದಿ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವುದು ರಸಾನಂದ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತರ ಬಂತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೋಕ್ಷವು ದೇವರನ್ನು ಸೇರುವುದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಸೇರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮವು ಇಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ನಿಜ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ತಲ್ಲೀನವಾದವನಿಗೆ ಒಂದು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಆವನ ಆರಾಧನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಏನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಭಾವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದೂ ಹೌದು. ರತಿಯ ಭಾವಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೀರ್ತಿಯು

ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಪಂಥವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ, ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗಿರುವ ಭಜನೆಗಳೂ ಹೌದು. ದೇವರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರನೂ ಹೌದು. ಕೃಷ್ಣ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ನಿಜ. ಕ್ರಿ.ಶ 500ರ ವೇಳೆಗೆ ಅವನ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಜನೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕೀರ್ತನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಯವು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ನಮ್ಮ ದುಃಖಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಕರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದಾಸರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯ ಅಡ್ಡಿಯು ಇಲ್ಲ. ಯೋಗ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸರಳವಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಅವನು ಮತ್ತು ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಅದು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅನೈತಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರೇಮದ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಇದನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಂದರೆ ನೇರವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ.

ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ತಾನು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದೆ ಎಂದು ಪಂಪನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು "ಮೆಯ್ಗಡಲೀಯದೆ" ಮತ್ತು "ವ್ಯಾಸ ಮುನೀಂದ್ರ ರುಂದ್ರ ವಚನಾಮೃತ ವಾರ್ಧಿಯನೆ ಈಸುವೆನು" ಈ ಮಾತುಗಳು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅವನು ಅನುಸರಿದ್ದು ನಿಜ. ವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆನಪು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಸಮೂಹದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತವು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆನಪುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವರಣಗಳು ಇವೆ. ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಎತ್ತುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು. ನಮಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಹಾದಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅನೇಕ ಘಟಕಗಳೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಭಾವಗೀತೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಬೇರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ಥರದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು. ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ವಾಸ್ತವ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಜ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ನಮಗೆ

ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಕತೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಓಟ' (ಬೊಳುವಾರು) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಥನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವ ಪ್ರೈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಕ್ತಿನ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿರುವ ನೆನಪು. ಒಂದು ಯಾವುದೇ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಯಕನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುವುದು. ಕೃಷ್ಣನು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅವನು ಉದಾತ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಮುನ್ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತತೆ ಮುಖ್ಯ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಕಥನದ ನಾಯಕನು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮವು ಅವನಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾಯಕನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ದುರಂತ ನಾಯಕನೋ ಅಥವಾ ಅವನು ಹಾಸ್ಯದ ಮಾದರಿಯ ನಾಯಕ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ಒಂದು ಥರ ಇಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅವನದೇ ಎನ್ನ ಬಹುದಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಚೋಮನು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡವೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸಲೂಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಲೂ ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಲೂ ಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉದಾರತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ನಿನ್ನೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ಈವತ್ತು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೃಜನಶೀಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಕತೆ ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೆಲವರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕೆಲವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವು ಆದೀತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಯಕರು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ನಾಯಕನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಯ ನಾಯಕರು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಗಳು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು

ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯವನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾವಾಗ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಿಮುಖತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಇಡೀ ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೇಖೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸ. ಪ್ರಕಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮಾತನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಜ್ಞೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಬರೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಲಂಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪದವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗುವುದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿರುವುದು. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಅದರ ಕುರಿತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದರ ಲಯ, ವಿನ್ಯಾಸ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಚನಿಕ ಆಯಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾದ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಖಾಂತ ನಾಟಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ, ಸುಖಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದರೂ ಮೊದಲು ಸ್ತುತಿಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕವಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಂಗಳ ಪದ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಸನ್ಮತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಂಗಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಕವಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಇದುವೇ

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಭಾವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ನಮಗೆ ಲೋಕದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ದುರಂತದ ಕೌರವ, ಹಾಸ್ಯದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಕುಮಾರ, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದಂಥ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವಿದೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ರನ್ನನ ಕೌರವನ ನಡೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು

ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಾರದರ್ಶಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಯ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಅದರ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಭಾವಗೀತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬಂದಿದೆ. ಭಾವಗೀತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ರತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರತಿಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದವು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಲೇಖಕರ ಆಯ್ಕೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಛಂದಸ್ಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಷಟ್ಪದಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಷಟ್ಪದಿಗೆ ಒಂದು ಲಾಲಿತ್ಯದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಅದರ ಲಯವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಭಾವಗೀತೆಯು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು: ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಹಾಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಛಂದಸ್ಸು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು ಯಾವುದೇ ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾವವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಭಾವಗೀತೆಯೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ವೈಭವೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹೌದು. ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರೋದಯವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಗುಣವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲೂಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ನಾಯಕನು ಉಳಿದ ನಾಯಕರ ಥರ ಅಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ಉದಾತ್ತತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅವನ

ಆದರ್ಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕೆಡುಕನ್ನು ನಾಯಕರು ದೂರ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ನಾಯಕರೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಪ್ರೇಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ಖಳನಾಯಕರು ನಾಯಕರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅವರ ಗುಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜಾನಪದಗಳ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳುಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾರ್ಥಪ್ ಫ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನಾರ್ಥಪ್ ಫ್ರೈ - ಅನಾಟಮಿ ಆಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ) ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಾಟಕೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದು ಲೋಕದ ಕಥನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಮಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅದು ಕಾಲದ ಹಂಗನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆ

ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಯಕಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥಾನಕದ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ನಾಯಕರು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ಕಾಮನೆಗಳು, ಬಯಕೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ವಾಹಕವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತು ಈವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ

ನೋಡಿದರೂ ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಶುರುವಾಗಿವೆ. ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಡು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ, ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಅಡಿಗ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವುದು ಕೃಷ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಕೃಷ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಸುಖಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ದುರಂತನಾಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖಾಂತ ನಾಟಕಗಳು ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೀರಿದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನೀತಿಗೂ ಕನಕರು ಹೇಳುವ ನೀತಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದೇ ಅಡಿಗರ ಬಳಿಗೆ ಬರುವಾಗ ನೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ನಮಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇರುವ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀಶೆಯು ನೀತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೀತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅರಿವು ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

– 2 –

ರಚನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಥನದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು

ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಪ್ ಕೆಲವು ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ನಾಯಕನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಕರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಲಘು, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಎಂದು ಪ್ರೈ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉನ್ನತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಮೀರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆದಿಪುರಾಣದ ಭರತನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಘು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವನಿಗೆ ನಾಯಕನಾಗುವ ಗುಣವು ಇಲ್ಲ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕನಿಗೆ ಈ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕತೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು

ಐತಿಹ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ನೀಚವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಉನ್ನತವಾದ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗುಣ, ನೀಚವಾದ ಗುಣ, ಕೀಳು ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ರೂಪವು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ: ಶ್ರೇಷ್ಠವನ್ನು ನಾವು ಬಿಳಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಅಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆ, ನಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೋಲುಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

3

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲದ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಇದು ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕ್ರಮ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾರ್ಥಪ್ರೈ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಇದ್ದವು. ಅನಂತರ ಇವುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿವಿಧ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಲೋಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕನ್ನಡದ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಥನಗಳ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಇವು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಬರ್ ಮತ್ತು ಬೀರಬಲ್ಲರ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೀರಬಲ್ಲನು ಹೆಚ್ಚು ಜಾಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅಕ್ಬರನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣತನವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವೂ ಹೌದು. ಕೃಷ್ಣ ದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ

ತೆನಾಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣನಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಾಗ ಜನರನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರಟಕ ಮತ್ತು ದಮನಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರೂ ಅಷ್ಟೇ; ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯೂ ಇದೆ. ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥನಗಳ ಆಂಶಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಗಳು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬಂದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕತೆಗಾರನು ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಚಿತ್ರಕಾರನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಮಾಡೆಲ್ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೇಖಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಕೊನೆಗೆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತಿಮವಾದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೇಖೆಗಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಲಾಸ್ ಮೆನಿನಾಸ್ ಚಿತ್ರದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಮೆನಿನಾಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆನಿನಾ ಅಂದರೆ ಸೇವಕಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರ, ಅದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕತೆಗಾರನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಕತೆಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಸ್ಯದ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು

ಬೇರೆಯಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮಾತಿನ ಅನುಕೂಲ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲದ ಸೂಚನೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಮಾತಾಡುವುದು. ಅದು ಇರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅರ್ಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ: ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಳುವುದು. ನಮಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯಾವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪಂಪ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಕತೆಯು ಬರುವಾಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭೇದವು ಉಂಟಾಗದಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ, ವಾಸ್ತವ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ

ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಕಥನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರಂತರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವು ಇದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೌನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹೇಳುವ ಕಥಾನಕವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಧ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು

ಅರ್ಥ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಣಿತವು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಶಿಸ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿವೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೆಳೆಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ

ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವೂ ಇದೆ.

5

ಇರುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಜಗಳ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು ಒಂದು ಗುಣವೂ ನಿಜ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಕಸೆರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನೀವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ.' ಪಂಪನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ತೊಡಕು ತೇಜಸ್ವಿ, ಕಾರಂತ, ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ.

ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ

ವಿಜ್ಞಾನವು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆವರಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೋಗವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದ ಅಗತ್ಯವೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅದರ ನೈತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾದ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕೊರತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅವನು ಮೊದಲು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಚನಿಗೆ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಚಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ. ಅನಂತರ ಅವನ ವಿವರಣೆಯು ಗಣಿತವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ಅಂಗರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದ. ಅವನು ಸಸ್ಯವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿದ್ದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಜೀವಜಾಲಗಳು

ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜೀವಜಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಸಸ್ಯ ವರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

6

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತ್ರ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಬರೀ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನೇರವಾಗಿ ಅದು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎಂದು ಚರ್ಚೆಮಾಡ ಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು', ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕರ್ವಾಲೋ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯು ಇದುವೇ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಂಬಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತವಿತ್ತು. ನವ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಿವಾಕರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಗತಿಸ್ಥಿತಿ, ಬಿರುಕು, ಓಂಣಮೋದಂಥ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು 'ಬಿರುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನೀಶೆಯ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅವನು ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಲೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಹೇಗೆ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು 1872ರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ದ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ) ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ತರ್ಕವು ಇದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀಶೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಅದು ನೆನಪಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಭಾರವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ನೈತಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ.

7

ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ

ಎಂದು ಅನೇಕರು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಉಪಯುಕ್ತ, ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ? ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಡು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಕಮೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಅನೇಕವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಭೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇದ್ದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ರಾಕ್ವೆಂಟಿನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಇದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು

ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಕಥನವನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಟಕಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರೆದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಕಾರ್ನಾಡರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟಿಪ್ಪು ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

8

ಗತ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸಂಭವಿಸಿದೆ.ಯಾವುದು ಸಂಭವಿಸಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ಸಂದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪಂಪನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನು ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು

ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವನ ವರ್ತಮಾನವು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಪುರ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ದೂರ್ವಾಸಪುರವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಯ್ಕೆಯು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೊಂಚ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ಆಗ ನೋಟ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಎಡ, ಬಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಆಗ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದರ್ಶನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬರಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು

ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವು ಮುಂದೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ನಿಲುವು ಕಾರಂತರಿಗೆ, ಕುವೆಂಪುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಕೃತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈಗ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಹಿಂದೆ ಕತೆಯನ್ನು ಯಾವ ಥರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ಆ ಥರ ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕತೆಗಾರರು ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಗಳು ವೈವಿಧ್ಧಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು.ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗಾರರಿಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಭಿನ್ನ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಯೋಗ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸರ್‍ರಿಯಲಿಸಂ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ಇವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ನಮಗೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದ ಗಳಗನಾಥರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಂದರು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು, ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಯಾವುದು ಚಹರೆಯಾಗಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಕತೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ. ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಕತೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು ಚರಿತೆಯನ್ನು ಓದುವವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಥನ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಈವತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಕಥನಗಳ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಅವನು ಕೇಳಿದ್ದ. ಬ್ರೌನ್ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ . ಆದರೆ ಆ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ರತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೌನ್ ಹೇಳುವ ವಾದ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬ್ರೌನ್

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಎಲ್ಲಿಯು ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಮಾಜ್ಯದ ಹಣದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕೇನ್ಸ್ ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. (ನಾರ್ಮನ್ ಓ ಬ್ರೌನ್ 1959 ಲೈಫ್ ಎಗೈನಸ್ಟ್ ಡೆತ್ ವೆಲ್ಸಿಯನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀಶೆಯ ಋಣ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೌನಿಗೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅದರ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತಂದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು

ನಾವು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜದ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಅನಾವರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅಗತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಮೊದಲು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಯು ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಓದುವ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೈಫಿಯತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು

ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿವರಣೆಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಓದಲು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯು ಸಿಕ್ಕದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಸನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆದಿಭೌತಿಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಬಳಸಿದ್ದ. ಅವನು ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಟಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣ ಪದ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ

ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗದು. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ, ಇಲ್ಲವೇ ಮನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆದರ್ಶವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ: ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧಾರದ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. 'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಅನ್ವಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ

ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಧಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ." ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂದರೆ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕೇತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು , ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಳೆದು ಹೋದ ವರ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ಕಳೆದ ದಿನ, ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಹೌದು. ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಳನೋಟವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಗತವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಗತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೀಶೆ, ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ

ನಮ್ಮ ಕಳೆದು ಹೋದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ ದಾಖಲೆಯ ಮುಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಖಲೆಯು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ, ಅವನು ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣ, ಅವನ ಕಾಲ ಎಲ್ಲವೂ ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಖಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಕವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

ದೇವರು ಇದ್ದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ನಾವು ಪಾಪದ ಕೂಸುಗಳು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೋಟವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ

ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲಾಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು

ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಸಂಕಥನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಗದ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಗದ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸಾದಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು. ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ

ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಓದುಗರನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚಂಪೂ, ..ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೈತ್ಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ

ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಧಳಿತವು ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶೋತೃವೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕತೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಆ ಕಾರಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವ

ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ರೀತಿಗಳು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಚೆಂದ ಮಾಡಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತನ್ನು ಸುಂದರ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವಿರುವುದು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಆಶಯದಲ್ಲಿ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೇ ಹೋದವನು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೌದು. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಬರೆಯಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡಲೂ ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ದಾಖಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ದಕ್ಕದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಕಥನ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಪುರಾಣಗಳೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೈ

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- ಯಾವುದೇ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಶಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಭಾವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಐತಿಹ್ಯವು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗವು ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಐತಿಹ್ಯ ಅಥವಾ ಪುರಾಣವು ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ತನಕ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. : ಯಾವುದೇ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಅವುಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಅವುಗಳಿಗೆ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ: ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಆಯಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಮಾದರಿಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದು ದೇವಿಯಿಂದ. ಅವಳು ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು , ಮಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದಳು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ವಿಷ್ಣು ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಹೇಶ್ವರ ಲಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಪೂಜೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೂಜೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಬರೀ ಕಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಯಾವುದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಐತಿಹ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸೇರಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥಾಲಜಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಿಥಾಯಿ ಎನ್ನುವ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಮಿಥಾಯಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜುಡೋಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ್ದು ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು . ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು, ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾಡುವ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳು

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕೌಶಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ತರಬೇತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಆಗ ದೇಹವು ಅದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಹಯವದನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ತರಬೇತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಮಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಲೆಯು ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯರು ಕಲಿಯುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಹವನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಭರತನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪಂಪನೂ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವೀರರು ಹೇಗೆ ಮಂಡಿಯೂರುವುದು , ಮೆಲ್ಲನೆ ಗಿಡಗಳ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವುದು ಮತ್ತು ವೀರಾಸನದ ಥರ ದೇಹವನ್ನು ಬಾಗಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿದ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಭರತನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ದೇಹದ ಕಸುವನ್ನು ನಾಟ್ಯ ಮಾಡುವವರು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಹೀಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಓದುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ತರಬೇತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೋ ಅವನು ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು

ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಅವನ ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಹವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದವನು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆ. ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಬಾಹ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ. ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಎತ್ತರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ದೇಹವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯವು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸೇನೆ, ಶಾಲೆಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ

ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಕೃತಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಯಿತು.. ವಿನಯ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇಹದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಅದು ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಋಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಋಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಅವನು ತನ್ನ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ದೇಹದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ದೇಹದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಋಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಋಣ ಮತ್ತು ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಜನರಿಗೆ ವಿನಯವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅವರು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಬಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾರು ಈ ವಿನಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಜೀತದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿನಯ ಮತ್ತು ಋಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೇಹವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರು ಗುಲಾಮರು ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ದೇಹವು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ದೊಡ್ಡದಾದ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಋಣಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಋಣವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿನಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯದ ಸೇವೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಗವೆಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಬರೆದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್ ಬರೆದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬರೆದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು

ಅನುಸರಿಸುವಾದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೀಲ ನಕ್ಷೆಯು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರು ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಮಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ರೋಗಗಳು, ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು

ಪನೋಪ್ಟಿಸಿಸಂ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪ್ಲೇಗು, ಕುಷ್ಟ ರೋಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈ ರೋಗಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅವುಗಳು ಸ್ವಯಂಸೇವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಸೇನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸೇನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರಬೇತಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೌದು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಅದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರಬೇತಿಯು ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಯಾವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಹಿತವೆಂದು ಯಾರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು

ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಯುಧವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರೋಗವನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ್ದು. ನಿಜ. ಕೆಲವು ರೋಗಗಳು ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಮತ್ತು ಅದು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಯಾರು ರೋಗಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರ ಒಳಿತು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳಿತು. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು.ಕ್ಷಯ, ಕುಷ್ಟ, ಮನೋಖಿನ್ನತೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂಥ ಜನರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ನೀತಿಯೂ ಇದರ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಫುಕೋ ಪನೋಪ್ಟಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಗ್ ವಿರುದ್ಧ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಮಾತಾಡಿದ್ದರು. ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಗೋಪುರವಿದ್ದು ಅದೇ ಕಟ್ಟಡವು ಕೆಳಗೆ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೈದಿಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪನೋಪಿಸ್ಟಂ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಶಾಲೆಯು ಹೌದು. ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಕೈದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ದೇಹಗಳ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫುಕೋ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಇದು ರೂಪಿಸಿತು ಎಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ರೋಗಿಯ ದಿಗ್ಬಂದನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವೇ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಚಲಾಯಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು

ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಏಕ ರೂಪವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ತರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗುವಾಗ ಅದು ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜು ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಲು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಲಿಟರಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವೈದ್ಯಕೀಯವನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ಜನರ ಅಲೆಮಾರಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದೇ ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಜನರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಆಗುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕರದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು.ಆಗ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಳವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಲಾಭ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಉಪಯೋಗ. ಇದರಿಂದ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೋ ಅವರು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಆಯಿತು..ಆದರೆ ಯಾರು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾರು ಕಾನೂನು ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದವರು ಪ್ರತಿಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಹೊಸದಾದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇರಿತು. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಆದರೂ ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಮತೋಲನವು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕಠಿಣವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ನಮಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಕೈದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಆಗದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೆಟ್ಟದಾದ ಸಂದೇಶವು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಅಪರಾಧಿಗೆ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕುವುದು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ಕಾನೂನನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ನಿಯಮ. ಅಪರಾಧಿಗೆ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ದಂಡ ಹಾಕುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಅವನನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಇದು ಒಂದು ದಾರಿ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು.

ಶಿಕ್ಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವನ್ನು

ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಪಿನಲ್ ಕೋಡ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿತ್ತು. ಪಿನಲ್ ಕೋಡ್ ಮತ್ತು ವಾರಂಟ್, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು, ವಕೀಲರು, ಶಿಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗಿವೆ.. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಯಾವ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ತಪ್ಪು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕು. ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ಅವನಿಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೈದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನನ್ನು ಕಣ್ಗಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತಿದೆ: ಯಾರು ನೈತಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಅತಿಯಾದ ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮಗೆ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಲೂ ಬಹುದು. ಕೈದಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ನಾವು ಗುರಿಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವುದು ಹೌದು. ಅಪರಾಧಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಅವನು ಏನೂ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೆ ಅವನಿಗೆ ದಂಡನೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ದೈಹಿಕವಾದ ತಪಾಸಣೆಯು ಕೂಡಾ ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಯಾರು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾಕೆ ಅಪರಾಧಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಪರಾಧಿಗಳು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಪರಾಧ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಪರಾಧವನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದು ಅಪರಾಧಗಳೂ ಕೂಡಾ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಕಾಟವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಪೋಲಿಸ್ ಸ್ಟೇಶನ್‌ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಕಳ್ಳತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು, ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನು ಕೊಡುವ ನೈತಿಕವಾದ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಆದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಂತ್ರಕವಾದ ಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಪ್ರೈ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಆಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಯಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆಶಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರೈ ಆರ್ಕೆಟೈಪ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕತೆಯು ನಿನ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಆದರ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸವುದು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕತೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಥನದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿಧೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಆಶಯವು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನ ಎಂದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಕಥನವು ಆಗಲಾರದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕತೆಗಳು ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಮರೆಯಲಾಗದು. ಕತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆಧಾರ ರಹಿತವಾದ್ದು ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂಶವಾದರೂ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್‌ನ ನಿಲುವು. ಕತೆಯನ್ನು ಕಲೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಲೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ರೂಪಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಘಟಕಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತವೆ.ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮತಲವಾಗಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಆವರ್ತನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅವು ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ? ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರನಾದ ಒಬ್ಬ ಮುಗ್ಧ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಹಿಂಸಾವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಏನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ರೂಪಕವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಬೇರೆ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ದಿನ ಮೌನ ಅಳುವೇ ತುಟಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ತುಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಳು ಬಂದಂತೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಗುರುತು. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪು. ವಾಸ್ತವವು ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತ ಚಿತ್ರಗಳು

ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾವುದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ದೊರಕಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಏನು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆದರ್ಶ ವಾಸ್ತವವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ, ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣದ

ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಲದ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡುವುದು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಾಪ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಪುರಾಣ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅದರ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮುಂತಾದವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದರ್ಶನ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಆದರ್ಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಈ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಜಗತ್ತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ದೇವತೆಗಳು. ನರಕದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಪಾಪಿಗಳು. ಪಾತಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಉರಗರು. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮೂರು ಲೋಕದ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯು ಮಧ್ಯೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಜವೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಭಯವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಜಗಳವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನು ದೇವರು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅವರು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಹಾದಿ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಲಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಮುರಿದರೆ ಬೇರೆ ಲಯವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ದೇಹವನ್ನು ಬಾಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮಣಿಸುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ನಮಗೆ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನಟಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಂತರೆ ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಗೆ ಕೈಯನ್ನು ಒತ್ತಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೆ: ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ವಂಶಾವಳಿಯ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ: ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಾಟಕಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡಾಟ, ಸಣ್ಣಾಟದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ರೂಪವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕನಕದಾಸರು ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯವು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ

ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರನ ಪೌರುಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಲೇವಡಿಯನ್ನು ನಾವು ದ್ರೌಪದಿ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಕಂಡಿದ್ದರು. ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿಯುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಚಂಪೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚಂಪೂ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು.. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಿತವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪಕ್ಷಿನೋಟದ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಅಖಂಡವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾಕುಬಸನ್ ವರ್ಣರಂಜಿತವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ದಾರಿಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಇದ್ದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ಕಥನವು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಈವತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ಗುಲ್ವಾಡಿ, ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಗಳಗನಾಥರು, ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ವೈದೇಹಿ, ನಾಗವೇಣಿ ,ಸಾರಾ, ಬೊಳುವಾರು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಒಬ್ಬರು ಬರೆದ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಗಳಗನಾಥರು ನಮಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ರಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಮಾರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ

ನಮಗೆ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ನಮಗೆ ಅವುಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸತು ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆ.

ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರೀ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬರೆದು ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಗ ಆದರ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಹಂತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ನಿಜವನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂದ ಸುನಂದಮ್ಮರ ದ್ವಿತ್ವ ಕಾದಂಬರಿಯ ವರೆಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು: ಇವತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಗರಾಜ ವಸ್ತಾರೆ, ವಸುಧೇಂದ್ರ ಮುಂತಾದವರು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ವಿದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಕಾಗಿನೆಲೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಲೋಕದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯಂಥವರು ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು: ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಗದ್ಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಬರಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು

ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಋಣವಿದೆ. ಅದರ ಋಣವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ಜೀವನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳು ಇರುವುದು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಮೂನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾರತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನು ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವನು ಮಾತ್ರ. ಯಾವಾಗ ವಿಷಯವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಕಾಲದ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವ ಜೀವಗಳ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಓಡಿ ಹೋದ ಒಬ್ಬ ಮಗನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ಅವನು ತನಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅನಂತರ ಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳಿದ ಥರ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರದಲ್ಲಿಯೂ ಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾರೆ.ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಹಂಪೆಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಬಂದ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೊದಲು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುದ್ರಣವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಓದುಗನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಇದರಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವುದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಚೋಮನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ

ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಬ್ಬನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಅಂತಸ್ತು, ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗುಣಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಯಕೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ನಾವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರುತು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಗುರುತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಯು ಕೃತಿಯ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆಸೆಯಿದೆ. ತಾನು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಲೇಖಕನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆಶಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಸೋಲನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು

ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಗೋವನ್ನು ತಣಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರದು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಬರಹಗಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ, ಹಸಿವೆ, ಅವಮಾನಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಕಾರಂತರು ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಗತಿಸಿಹೋದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಂತರು ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಜನರಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವರದು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರದು ಈ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇವೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯ ಚೋಮ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸೋತಿ, ಪಾರ್ವತಿಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇವು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವಾದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ತರಹದ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅದಮ್ಯವಾದ ಚೇತನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗವೇಣಿ ಈ ಬಗೆಯವಳು. ಈ ಥರದ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವ ತನಕ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಅನಂತರವೂ ಈ ಬಗೆಯದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅವಳ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಗೌರವದ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೇಡು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ವ್ಯವಹಾರವು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವು ಒಂದು ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನತಿಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವೂ ಮತ್ತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ರಾಮ ಐತಾಳರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದ್ದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರಾಮನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ.ರಾಮನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು

ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ರಾಮನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತವೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಆಯಾಚಿತವಾಗಿ ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯು ಕೃತಕವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಕವು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಹಜವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇದೆ.

ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಹೌದು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಜೀವನದ ಕಥನವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

– 2–

ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾಯಕನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಕಥನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಗರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಒಮ್ಮೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು

ತಂದೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಆದರ್ಶ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ತಂದೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವಾದ ತಂದೆಯು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸಕರ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದೇಶವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಸಂಕೇತ, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಲೇಖಕನೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೊದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಬಯೋಗ್ರಾಫಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಕಾರಂತರಿಗೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾರಂತರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನವು ಅರ್ಥ ಹೀನ ಎಂದು ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಕೂಡಾ ತಿದ್ದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು: ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾರಂತರಿಗೂ ಇರಬಹುದು.

ನಮಗೆ ಒಂದು ನೆನಪಿಗೆ ಸದಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗೋವಿನ ಹಾಡು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿ ಎನ್ನುವ ಗೋವು, ಕಾಳಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಗೊಲ್ಲ, ಹಸಿವೆಯಿಂದ ನರಳುವ ಹುಲಿ ನಮಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಅಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನವರು ಇರುವಾಗ ಈ ಗೋವು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಗೋವಿನತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದು ಮರುಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಲೇಖಕನು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆಯಿದೆ. ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿ. ಅದನ್ನು ಬರೆದವರು ಮಾಸ್ತಿಯವರು. ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ನಿರೂಪಕನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಓದುಗನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನವೀನ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಫೇಬಲ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದಿತು. ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಅಂಶಗಳೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಪಂಚತಂತ್ರವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಕಟ್ಟುಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಇದನ್ನು ಘುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಫೇಬಲ್ ಮತ್ತು ಫಿಕ್ಷನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಥನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟು ಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವಾಗ ಕಥನದ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಲಂಕೇಶರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಜನರ ವರ್ತನೆಗಳು

ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಹಗಲುಗನಸಿನ ರೂಪವೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಏನಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು. ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ' ಮತ್ತು ಅವನ 'ಬಿರುಕು' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚ ಮತ್ತು ಕಾಮದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಸಂಜೆ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಘುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮುಂದುವರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅವರದು ಕಟ್ಟು ಕತೆಯ ಮಾದರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವ ಗದ್ಯವು ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು ಯಾವುದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಬರಹ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲ

ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಲಂಕೇಶರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬರಹದ ಮಾದರಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕೆರೆಗೆ ನೀರನು ಕೆರೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿ.ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಒಂದು ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಿಯಾದ್ದು. ಅವರ ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಸ್ಲಂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಕ್ಕವನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ನಗರಗಳು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಳಚೆಗಳು ನಮಗೆ ನಗರಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ನಮಗೆ ಅವು ಹೊರಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಯಾರಿದ್ದಾರೋ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಥನವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಬೇರೆ.ಅದನ್ನು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಸಾಮಾನ್ಯರು, ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಿಲಾಡಿಗಳೂ ಹೌದು. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನರು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಆಸೆ ಇದೆ. ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಇದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ

ವಿವಿಧ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಮಿಶಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊನ್ನಾಳಿ ಸೀಮೆಯ ಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಿಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಜೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಲಂಕೇಶ್ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಣ್ಣತನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅವರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಕೀಯ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಸುಶಿಕ್ಷಿತವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಿಶ್ರವಾದ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು

ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

'ಬಿರುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವರ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವೋ ಹಾಗೆ ಅವರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಿರುಕನ್ನು ಓದದೇ ಇದ್ದವರೂ ಅವರ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದ್ದು ನಿಜ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಲಂಕೇಶ್ ಬರೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದವು. ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಇತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅವರ ಮೊದಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಿರುಕು, ನನ್ನ ತಂಗಿಗೊಂದು ಗಂಡು ಕೊಡಿ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಬಸವರಾಜ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೋಚದವನು. ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದವು ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನರಕಗಳೂ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ರಂಜನೀಯವಾದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ. ಇದನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನೇ ಲಂಕೇಶರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ತುಂಬಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಇರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪಲ್ಲಟಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಲಂಕೇಶರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಬರೆದರು. ಅವರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬರಹಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಲಂಕೇಶರ ವಾರ ಪತ್ರಿಗೆ ಜನರು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರು ಕಾಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅವರ ಶಕ್ತಿ. ಜನರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು

ಅವರ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಆ ಥರ ಇತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಒಂದು ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವರ ಮುಖಪುಟದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇತ್ತು. ಲಂಕೇಶರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎರಡು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಒಂದು ನೇರೆ ವಾಸ್ತವ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅವರ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಟೆಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಣೆಬಡ್ಡಿ ರಂಗವ್ವ (ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ) ಓದಿದರೆ ಇವು ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಹಳ ಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬರು. ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸು ಅವರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಅವ್ವ ಕವಿತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ)

ಅತ್ಯಂತ ಹಸಿಯಾದ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕತೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ರೊಟ್ಟಿ.. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ರೋಚಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕತೆಯೆಂದರೆ ಇದೇ. ಸ್ವಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಬರೆದ ಕೃತಿಯು ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕುರಿತ ವಿವೇಕವಿದೆ. ಹಾಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಬಹುತೇಕ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಸ್ವಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವೂ ಇದೆ.

ಲಂಕೇಶರ ತಲೆಮಾರು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಒಂದು ಜೀವನ. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಬದಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜೀವನ. ಬದಲಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಏನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಕೇಳುತ್ತವೆ ಗುಣಮುಖ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ತಂಗಿಗೊಂದು ಗಂಡು ಕೊಡಿ ಕೃತಿಗಳು ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗುಣಮುಖವು ಬರುವಾಗ ಲಂಕೇಶರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗುಣಮುಖವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು, ನಿರಚನವನ್ನೂ ಮಾಡ ಬಹುದು. ಮೊದಲು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಲಂಕೇಶ್ ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವು ಇತ್ತು. ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಥನದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತೆರೆಯುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಲೇಖಕರು ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರು ಮೊದಲಾದವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆಯುವ ಹೊಸದಾದ ಮುಖಗಳು ಬೇಕಿದ್ದವು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಶಯವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ಒಂದು ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜಾಹೀರಾತು ಇಲ್ಲದ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಅನೇಕರ ಋಣವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅರಸರ ಋಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಜೀವಿಸಿದ

ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅವರು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಡವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಅವರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳು ಸಣ್ಣದಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು. ಅಡಿಗರಿಂದ ಎಳೆಯವರು ಲಂಕೇಶ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಮಕಾಲೀನರೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಶಾಭಾವನೆಯು ಇತ್ತು. ಲಂಕೇಶ್ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ, ಜೀವ ಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಬರೆದರು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಯುಕ್ತವಾದ ಲೇಖನ. ಈಗ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಲಂಕೇಶರ ಬರಹಗಳು ನಿರ್ದಶನವಾಗಿದೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಿಟ್ಟು ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಅದು ವ್ಯಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಕತೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಬರೆದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರಹಗಳು

ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೂ ಒಬ್ಬರು ಅವರ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದು ಎಂದು ಅನಿಸಲು ಇದ್ದ ಏಕೈಕ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರ ಬರಹದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಶಕ್ತಿ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯರು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆಹಾರದ ಜನರು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅವರು ಬೇರೆ ಇವರು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಬರನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತಬರನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಒಬ್ಬ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನು ಉದಾತ್ತನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಸೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅರಿತವನು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಯೋಚನೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಕಲ್ಪಿತನಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮೊದಲ ಬರಹಗಳು ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಹಜತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತ ಮಾಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿತನ ಮತ್ತು ಹುಸಿಯಾದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯದ ಮಾತು ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವರು ಕಾಣುವ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಗರ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಮೂಡಿಗೆರೆ ಮತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಪೇಟೆಗಳು. ಅದರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಲೈನ್ ಮೇನ್ಗಳು, ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು, ಮಂದಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ ಜೊತೆಗೆ ಜಯಂತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಇದೆ. ಅದರ ರೋಗಗಳು ಇವೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಇಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಶೈಲಿ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಳ್ಳ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ..ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಅನಂತರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರು ಕಥನದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ನಿಜವಾದ ಭಾಷಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು. ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಗಳು ಹೇಗೆ

ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕತೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಇದೆ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲಂಟಾನ ಪೊದೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕೃಷಿಕ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೋಗಿ ಅದರ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸದು ಹಳೆಯದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಬಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ವಾಲೋ ಮಾಯಾಲೋಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವು ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೌಶಲವನ್ನು ತನ್ನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೋಲು, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಲಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಧಾರಣೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳ ನಾಟದವರು, ಮರಗಳ್ಳರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು ಪ್ರಕೃತಿ. ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಉಳಿಯಲಾರ. ಬಹುಶಃ ಇಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಲೇಖಕರಾದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವರಿಗೆ ನಾಶದ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಾಶವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಮನುಷ್ಯನೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ದುರಾಸೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಮತೋಲನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ನಮಗೆ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಉಳಿಯುವುದು ಪ್ರೇಮವು ಮಾತ್ರ. ಪಾಕಕ್ರಾಂತಿಯು ಅವರ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಹಾರುವ ಓತಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.. ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ. ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ನಿಜವಾದ ಜೀವನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಮಗೆ ತಬರ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ತಬರ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿಕೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಬಂದು ಹೇಗೆ

ಮೂಡಿಗೆರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಿತ್ಯ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರಿಗೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತೇಜಸ್ವಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಬಹುತೇಕರು ಒಂದು ಕೆಡುಕು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಚಿತ್ರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಭಟವು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಸಾದ್ಯವಾಗುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು.

ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರ

ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ಥರ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎನ್ನುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವಳನ್ನು ಶೂದ್ರತ್ವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಓದಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯೇ ನಮಗೆ ನಾಯಕನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಜೀವಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ನಾರಣಪ್ಪ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದೆ. ಅದು ಅಹಮಿಕೆಯ ಅಹಂಕಾರ. ಲಕಾನ್ ಒಮ್ಮೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಚಂದ್ರಿ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು, ನಾರಣಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಗಂಡು.ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಅವರ ಜಾತಿಗೆ, ಅವರ ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು

ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಸಹಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವು ಇದೆ. ಈ ಸಮಾಜವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ತುಮುಲಗಳು ಇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ನಾರಣಪ್ಪ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವೈದಿಕತೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬಿದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಪ್ಲೇಗ್ ರೋಗದಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವು ಕಂದಾಚಾರದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ವೈದಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕು? ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು? ರತಿಯ ಸುಖವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡವನು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ಸುಖವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಮ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾವಿನ ಭಯ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು.ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾದ್ದು ಹೌದು. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ತನ್ನ ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳ ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ರಚನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಳಿವು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಿನಿಕತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಲ್ಲ. ಇದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ

ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ನಾವು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಕೇಳುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಬರಹವು ನಮಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ದಲಿತನು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕತೆಯ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಗೆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರ ಕಥನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವಾದ. ನವ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ್ದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ನಾಡರು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ತಲೆದಂಡ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯುವ ರಾಜ ಆಗೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇರುತಾವ (ಪುಟ 27) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ.. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾರಣಪ್ಪನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಾದವು ಒಮ್ಮೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂಬ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತವೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅನೇಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಅದರ ಮರಣೋತ್ತರ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಚನವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಖಾತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು

ವಾಸ್ತವದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬದೇ ಇರುವವರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈವತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ಬರೀ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ನರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈವತ್ತು ನರವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಸರವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವಾಗುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅವನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆರವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಅನ್ಯ ಗ್ರಹದಿಂದ ಬಂದ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲ .ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಬರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮನು ರಾಮೈತಾಳಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಥರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ಬೇರೆ ಸತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಷ್ಟು ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯವೆಷ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ದೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜನರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಫಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜ. ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ

ಫಲಿತವು ಸಿಗಲಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಾವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಸಹನೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಒಬ್ಬರನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹವನ್ನು ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ., ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯು ಆಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು

ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅನೇಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಒಡಕನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಇಂದು ವಾಸ್ತವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬಹು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಏಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಕೆಯ ಸತ್ಯವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬೇರೆ ಬೆರೆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಿರಾಕಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು

ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕೆಲಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಹಾಗು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುವ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅನುಭವವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಣದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಹಕನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು

ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಲವೂ ಹೌದು. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು , ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವಿವರಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಇದನ್ನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಚೆಕ್ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾವು ಬರೆಯುವ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಹಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು, ದಿನಗೂಲಿಯವರು, ಕೆಲಸವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಅಧೀಕ್ಷಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಗಿರಾಕಿಯೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಾತ್ರಧಾರಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೆಂಗಸರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೌಶಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಳೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮೊದಲು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದು

ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡುವವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈತರು, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಯಾವತ್ತು ನಿಜವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅಂಚಿನ ಜನರ ದುಡಿಮೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರೈತರನ್ನು ನಾವು ನೋಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಬಾಹಿರರು ಎಂದು ನಾವು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಎಂದು ನಾವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಯಾವ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಇದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ವ್ಯವಹಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವೊಲೊಸಿನೊವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಘೋಷಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಂದು ಕೂರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಗುಂಪು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಚನ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಪುನರ್ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪಕ್ಕದ ಅಂಗಡಿಯಿಂದ ತರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕಥನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ: ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು ಈವತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಈಗ ಅನೇಕರು ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಆತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಹಿವಾಟಿನ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಆತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟೋ ಫ್ಲೇಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಜರ್ಮನಿಯ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಸಿನಿಕತೆ, ಅನುಕರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಲಟೋಡಿಜಿಕ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಿನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಯಾಕೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೂ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಲಕ್ಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮೀತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜನವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ

ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹಾಲ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಾಲ್ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಹಾಲ್ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಪರಿಕರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾಲ್ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಾವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ನಮಗೆ ಕಾರಣ ರಹಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಪೌಲನಾಜ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ಅದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಳ್ವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ.

ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಬರೀ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಹೋಗುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅವಿವೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸೊಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅರಿವು ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಸಿನಿಕರು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೋಕವೂ ನಂಬಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಏನು ಓದ್ದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದುನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಪಾಹಪಿಯೇ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸರಕಾರವು ಅನೇಕ ಜನರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇತ್ತಿಚೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಸಿನಿಕತೆಯಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅನ್ಯರನ್ನು ಅವಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಹಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಲೇಖಕನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳೆಗನ್ನಡದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಾಸನ ತತ್ವವನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲು ಮಾಡಿದ. ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು

ಮಾಡಿದ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಪಠ್ಯವು ದೊರಕಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಅನ್ವಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಓದಿದ್ದರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಹೇಗೆ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಬುಡಿಯಾರ್ಲ್ಡ್‌ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಆಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ

ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಚನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ರಚನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದ್ಯತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸದೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜನರು ಉದ್ಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಯಂತಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ತರ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ದ ಏನ್ಸಿಯಂಟ್ ಅಂಡ್ ದ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನ್ಸ್) ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಗೋಲ್ಡ್ ಮನ್ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಯು ನಮಗೆ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಂದೆವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಸಗಿಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ

ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೇಳಬಾರದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು

ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ . ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಚೋಮ ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚೋಮ

ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡವು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಅದರ ಕೌಶಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಯು ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವವು ಕುವೆಂಪು ವಾಸ್ತವವು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಅವರು ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಲ, ಅದರ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಆದರೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಎರಡೂ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕ್ಷಿತಿಜ ನಮಗೆ ಅದರ ನಾವಿನ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗತಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡೆವು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಲೇಖಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಹೊಸತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗೀತವು ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಒಂದು

ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಳೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಹಳೆಯ ಎಪಿಕ್ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಇತರ ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇಕಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನು ಆದಿಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭರತನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಗುಣಮುಖದ ನಾಯಕನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃಷ್ಣನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ರಾಹುಲನು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಇದ್ದಾನೆ. ರಾಹುಲನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಗಸು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಉದಾತ್ತತೆಯು ಇದೆ. ಅವಳ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ನಾಡರ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆ ನಾಟಕಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಹಯವದನ ನಾಟಕದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ನವ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ನಾಟಕವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಹೌದು. ಕಾರ್ನಾಡರು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ಥರ

ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ನಾಡರು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.,ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಘಲಕ್ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತುಘಲಕ್ ಮತ್ತು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ, ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ., ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ ಮತ್ತು ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ನಾಟಕಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದ ಮೊದಲ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನಾದಮಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೀತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನಾದಮಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿಜ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಸತ್ಯ, ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಬರೆದುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟರೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅವರ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಕಾಳಜಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ರಾಜನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆದರೆ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ರಾಜನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿತೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಾಜನಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಮತ್ತು ಮೆಶಿಯರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬರೆದ ಸಾಲುಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾವಿರಾರು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮತ್ತು ಸೂಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಲವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ., ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಚನಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೂ ಅದರ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಲೀಸಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಶಯವನ್ನು ಅದರ ರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರೂಪವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರವು

ನಮಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆ. ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಭಾವಗೀತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನವ್ಯವು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲವು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಒಂದು ಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅನ್ವಯವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವನ ಆತಂಕವನ್ನು ನಾವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಉದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಿ ಅವನು ಹೇಳುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟಿರೀಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಬಯಕೆಯ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಇರಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯು ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕವಾದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಅದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಹಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ

ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಹಜತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವು ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಹದ್ಯೋಗಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ರಚಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ತಾತ್ಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಇರುತ್ತವೆ ಅನಂತರ ಅವುಗಳು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಹಜ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಬಂಧನವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಛೇದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆ ವರ್ಗವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತುಳಸಿಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಚರಿತ್ರಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಲ್ಲಣಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಲವು ದಾರಿಗಳು

ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಓದಿರುವ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೇರಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವವೆ. ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವಾಗ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾತರದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕರಣ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇವೆ.

ಕೆಲವರು ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಈವತ್ತಿಗೂ ತನ್ನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತರಾದ ಲೇಖಕರು ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು ಸಾಕಾಗುವೂದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇಂದ್ರಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ನಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಶೈಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ ಕುಣಿಯುತಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕೆವೆಂಪು ಅವರ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು ನಿಜ.. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು

ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಿಚರ್ಡ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು . ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ರಾಚನಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಬರೀ ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೇ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಒಂದು ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಘಟಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ನೈತಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರಚನವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿರಚನಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅಂಚನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಓದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ಓದು ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಓದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೋಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೇಡು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವವರು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ

ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಅನೇಕರು ಇವತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಋಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅಡಿಗರು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿ ಅದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ . ಈ ನೈತಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಭೂತ ಕವಿತೆಯು ಹೇಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದುದೆಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೆಹರೂ ಬಗ್ಗೆ ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾಯಕನು ಸ್ವಂತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೆಣಸಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸಹನೆಯು ಯಾಕೆ ಈ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು

ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಡಿಗರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯು ಇದೆ.ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅವನದು ಬರೀ ಅನನ್ಯನಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ . ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ನಿಲುವು. ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಅವನ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜನರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕವಿತೆಯೂ ಸಿಗಬಹುದು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು

ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಡಿಗರು ಆಧುನಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ತಲ್ಲಟವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ನಿಜ. ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದವೂ ಆಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಆದೇ ಸಂಗತಿಯು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಗುವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭದ ಒಂದು ಉಪಾಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಆನ್ವಯಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರಾಜಕಾರಣ

ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಯಾಲಾಂದ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅದು ಸಂಕೇತದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇವತ್ತು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. .ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೆ. ಇರುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಬದಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಕಾಮದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ತಡವರಿಸುತ್ತೇವೆ.ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೀಳುವ ಕನಸುಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅನ್ವಯವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಯಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಬೇರ

ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರಂತರ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವೆಬರ್ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಆಸೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾದ್ದು

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ನಡತೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಸೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸಲುವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ.ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮಿಕರು ಅವರವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಮನೋವಾಸ್ತವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು.ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಅದನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತೃಪ್ತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೈ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದರ ರೂಪವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದೆವು. ನಗರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾದವನ್ನು ಅವನು ಕೆಲವು ಸನ್ನೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈ ಥರದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿದರು. 1930ರ ಅನಂತರ ಜನರು ಯಾವ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಯಾವುದಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಎದುರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಅವನು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಮನುಷ್ಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಲೌಕಿಕವು ಅಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯುದ್ಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದಾಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಖಾಲಿಯಾದ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ಖಾಲಿಯಾದ ಆಕಾಶ, ಖಾಲಿಯಾದ ಭೂಮಿ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಲೋಟ, ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಮೇಜು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ವಾನಾಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೀ ಒಂದು ಚಿತ್ರದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯನು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಸುಖಾಸುಮ್ಮನೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆ ಕೃತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕದಿಂದ ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ

ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲವುಗಳೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಇಬ್ಬರೂ ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಯಾವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು..ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವು ಬೇರೆ. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತಾವಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಪದವು ಅಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂದವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವೂ ಒಂದು. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕಥನವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯು ಸೋಗಲಾಡಿತನವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯದೇ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಜವಾಗಿ ನಮಗೆ ಊಟ, ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವುದು, ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಗೆಳೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಸಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈಗಲ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಒಲವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಬರೀ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮದ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಗುರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳುಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಇಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ರಾಹುಲ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಪರಿಕರವು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವರನ್ನು ದೊಡ್ಡವರು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಸಣ್ಣವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಒಬ್ಬರ ಜೀವನವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜೀವನವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಸದಾ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನು ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಅವನು ಒಬ್ಬ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳೂ ಹೌದು.ನಾವು ಸುರ್ಯೋದಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಾವು ಈವತ್ತು ಓದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೀವನದ ಸುಂದರವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದೇ ಮಾದರಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌಶಲ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರೂ ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ತಲುಪುವ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮ್ಯವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಹಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಚರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವು ಇರುತ್ತದೆ ಈ ಮಾನದಂಡವು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತುತಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನೇರವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.: ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕವಾದಿಯು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ರಾಮನು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ. ಅವನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮದ್ಯಪಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ದೃಢವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ನಡತೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವಾದಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೇನು ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಬರೀ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ನೀನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅಲ್ತೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಅವರದೇ ಒಂದು ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಲೋಕದ

ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇವೆ. ಪಾಲ್ ದ ಮನ್ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ? ದಲಿತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ? ಇದನ್ನು ದೇವನೂರರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಒಡಲಾಳವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ? ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದ ಕಥನವನ್ನು ನಮಗೆ ದೇವನೂರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನೇ ಆಗಲಿ, ಸಾಕವ್ವನೇ ಆಗಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಜೀವನದ ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ? ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜೀವನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಧಿಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಕೇತದ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹಗಳು

ನಾವು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯುಗವು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರದ

ಕಾಲ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲ, ಗಂಗರ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋದಿಯವರ ಕಾಲ, ಇಂದಿರಾವರ ಕಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಮೋದಿಯವರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್ ಅವರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಥ್ಯಾಚರ್ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಥ್ಯಾಚರ್ ಉಕ್ಕಿನ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಹುಸಿಯಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಸಿಯಾದ ಮತ್ತು ಹುಸಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವರ್ಗವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಅದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ಕಾರಣವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ.

ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಊಹೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪುತ್ತದೆ ಅದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ನಿಯಂತ್ರಣವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಕೋಲಸ್ ಅಬರ್ ಕ್ರಾಂಬಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸಿಗುವ ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಭರ್ಜರಿಯಾದ ಪ್ರಚಾರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.ಅದರ ಜೋತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಲಾಭ ಮಾತ್ರವೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ಮೌಲ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಟಿವಿ, ಸೂಪರ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಸಿನಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರದ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಸತ್ಯ: ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಇದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ನಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕುಹಕದ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಕ್ರೀಡೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ

ಪರಿಗಣಿಸಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂದವು ಇದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಹಜತೆಯು ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಉದಾರವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದೇ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸ್ವಗತದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪುಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ನಂಬಲು

ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು.ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಮಾವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಳುವವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅದು ಸ್ವಂತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಜೇಡರ ಬಲೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು

ಮೊದಲು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ನೊಣವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಳುವವರು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ನೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಜನರು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜನರು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಳುವವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಅದು ಜನರನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿ ಇಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೆಸೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮವೂ ತಪ್ಪು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆಧಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೋಪೀಸ್ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು

ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಲು ಸೂರು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಘುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಅದರ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಲಿ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ನೆರವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಭಾವನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪೂರೈಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಈಗಲೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದೆವು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಏನಿದ್ದರೂ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಹೌದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿತು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಪುನರಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. 1841ರಲ್ಲಿ ಫ್ಯೂಹರ್ ಬಾಕ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು ದಿ ಎಸೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದೇ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜಾಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಚಲನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟಕ್ಚರ್

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಯಾಮರವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕ್ಯಾಮರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವುದು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಫಲನ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು

ಕ್ಯಾಮಾರವು ಬೇರೆ ಥರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಭೇದವು ಆದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಖವನ್ನು ದುಃಖವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸದಾ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು

ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಬರೆಯುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಬರೆದರು. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಜನರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ಬರೆದರು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಬೇಕಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ಪದನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಉತ್ಪದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಪದನೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ತಗುಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತರಂಗವು ಒಂದು

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ದೊಡ್ಡ ಅಣ್ಣ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬಿಗ್ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸ್ವರ್ಗವು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಅನ್ಯ. ಅನ್ಯರ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಅದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರಿಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ದೇವರು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ನಾವು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೇವರು ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಪಾಪಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರಿವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನೇ ಘಟಶಾಸ್ತ್ರ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಹೌದು. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಭಯ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಾಚಿಕೆ, ಸಂಕೋಚ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಲಾರೆವು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ತುಂಬಾ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಗನೆ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ

ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ಗಡಿಯಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಸೂಸಾನ್ ಸೊಂಟಾಗ್ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಒಂದು ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆ

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರೂ ಇದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು

ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಾಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕುರಿತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಗನೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ರೂಪಕದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಂಪನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಕುಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ

ಇವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ. ಅದು ನಮಗೆ ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಿನಿಮಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಅಲ್ಲ. ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ಣಯವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಿದ್ಧಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಬರಹದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಗಿರಿಯವರ ಗತಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ತನ್ನದೇ ಆದೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಲೆಯು ಉತ್ತರವು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸಾವನ್ನು ನಾವು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದುವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಮಂಜಸವು ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಂಪ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದನೋ ಅದನ್ನು ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ ಮುಂತಾದವರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ದೇಸಾಯಿಯವರು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರೇಮಾಂಡ್ ಗೆಸ್ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಉಳಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ತಮ್ಮ

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು.ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ತಾತ್ವಕ ಗೊಂದಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ದಮನ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ, ಅದು ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಮಗೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಯಾರ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಾವು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆಂದವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಬೆಳ್ಳಿಯು ಈ ಥರ ಇದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ತಾನು ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಸ್ವಂತವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದವರು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಈಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಗುರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಉಳಿದುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವುಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ತಾಥ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಪಯಶಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತಾ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ . ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವನ ಆಢಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವೃತ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ರೊಮಾಂಟಕ್ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿವೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು

ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೋ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶತ್ರುವಿನ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅವಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಜರ್ಮನಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಪಂಪ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರೇ ಇಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪಂಪನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬರೆದದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸುರುಳಿಗಳು ಇವೆ. ಪಂಪನನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮುಳಿಯರು ಓದಿದರು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಓದಿದರು. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂದು ಬಸವರಾಜು ತಿಳಿಸಿದರು. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ತಾವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಏನು ಹಾಗೂ ಆ ಆಲೊಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಬೇಕಾದ್ದು ಆಹಾರ.ಅನಂತರ ಬೇಕಾದ್ದು ನೀತಿ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯನೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ಎಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇನ್ನು ಹತ್ತು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತು ನಿನ್ನೆ ಎನ್ನುವ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಈವತ್ತು ಮಹಾನ್ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಗರ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರ ನವ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಹೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುವ ವಸ್ತುಗಳು, ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನೋಟವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿವೆ. ಈಗ ಭಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ನಗರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಈಗ ಇರುವ

ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಈಗಲೇ. ನಾವು ಈಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲವುಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಲೇಖಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸ್ತಾರರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಗರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಯಿತು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ.ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮರೆಯಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಆದರ್ಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಮತ್ತೆ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ರಾಜಕೀಯವು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಾವು ಈಗ ಇರುವ ಮನೋಭಾವ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು

ನಡೆದವು: ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. .ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿರುವ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಕಾರಿನ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ನೀರಿನ ಹನಿಗಳು ಬಿದ್ದಾಗ ಅದರ ವೈಪರ್ ಅದನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟದೇ ಇರುವುದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಈವತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅನಗತ್ಯ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನು ಈವತ್ತು ಸೈಟುಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗ ತೊಡಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಇದೆ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅತಿಯಾದ ಒಂದು ಒತ್ತು ಇದು. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಅದರ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂದೇಹವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಡೆರಿಡಾನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ಭಾಷೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಆಧಾರ, ನೈತಿಕವಾದ ಆಧಾರ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಧಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಚನದ ಒಂದು ವಾದ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಗುಣ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಖರೀದಿಗೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:. ಒಂದು ಲಯ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರಚನೆಗೆ

ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಿಡಿಯೋ ಅಂಗಡಿಯು ಟೀ ಶರ್ಟ್ ಅಂಗಡಿಯಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅಂದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೇಶವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಚಾತ್ರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಈ ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಪರ್ಮೆಡಿಯನ್ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ

ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಇದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನವ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಈಗ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಕೂಡಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿವೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೇಶವು ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ

ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಈ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನೆರಳು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಚಾರವಾದವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲೂ ನಮಗೆ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್, ನೀಶೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾದಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಆಗಲೇ ಆ ಪದವು ಬಂತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಎಪಿಕ್ಯೂರಸ್ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಆಗಿದ್ದ. ಅವನು ಭೌತವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ,ಆದರೆ ಅವನ ಪರಿಚಯವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 307) ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ? ಅವನಿಗೆ ಭಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಶಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಸೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಭಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿಸಿರೋ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನೂ

ಅಲ್ಲ. ಸಾವಿನ ನಂತರ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಐಸಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಸೈತಾನನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವಾನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಮೂರ್ಖತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೀದಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನ್ಯೂಟನ್ ವಾದ. ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಜನರನ್ನು ಅದೇ ಥರದ ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಮೂರ್ಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯೂಟನ್ ಚಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಯು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಿನಿಕಲ್ ಆದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ

ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹೇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕರಗತವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಈವತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಪು.ತಿ.ನ ಅವರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ಮಶಾನಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಶಂ.ಬಾ ಮತ್ತು ಮುಳಿಯರು ಹಾಗೂ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕತೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾದರೆ ಅದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂ. ಎನ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ಕತೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರಿವು ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು

ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗು ಅವುಗಳು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಓದನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಥರ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವೆಬರ್, ಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಳೆದ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೊದೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮೊಲವು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು .ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಕ್ರಮವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಉದಾರವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೆಬರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ವರ್ಗವು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ

ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಯಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕವಾದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದದ್ದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದರು. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವ ಅಂತರ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆದರೆ ಆದರ ಅರ್ಥವು

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಕಾಶವು ಅನಂತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು.

– 2 –

ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ದೇಶದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಈವತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಮತಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಅವಕಾಶವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸ ಬಹುದು: ಈಗ ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಏಕ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದ ಒಳಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಈಗ ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದು ಬಹು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಸಿಯು, ಬಟ್ಟೆಯು ಮತ್ತು ತರಕಾರಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದೇ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅದರ ನಿಯತ್ತನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ? ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ, ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಏಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅದು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತರಲು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾದರಿಯ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗಳೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ದಂಧೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೂಡುವ ಬಂಡವಾಳದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ಜಮೀನುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸರಕಾರಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಮೀನು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹು ಬೆಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ರೈತರು ಏಕ ಬೆಳೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರೆವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ

ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಮೇಲು ಕೆಳಗು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಯವು ಆವರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಭಾವವು ಭಿನ್ನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗುಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂಜ್ ಪ್ಯಾನನ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರೀ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಇದು ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಅದು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಸಾರವು ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂದು ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನವೀನ ತತ್ವಜಾನದ ರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯು ಯಾವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೈಟಾರ್ಡ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಯೇ ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅವನಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅರಿವು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು .ಆಧುನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಲನೆ, ಪ್ರತಿಚಲನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಸಮಾಜದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವೆಂದರೆ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿ.ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆ. ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೆರವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹ್ವದ ಸಹಾಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಇವತ್ತು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮರು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ

ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ನಮಗೆ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಆಸೆಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಂದರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತವಾಗಲೂಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನನಗೆ ಯಾವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಫ್ಲಬಾರ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಥರವೂ ಇಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಬದಲು ಈವತ್ತು ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ: ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅಜೆಂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ನೊವೆಲ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ: ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಆಧಾರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಚ್ಯದ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವ ಒಂದು ವರ್ತುಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ. ಅಡಿಗರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವೇ ರಚನೆ ಮಾಡುತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೂಚನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ

ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ನೀಶೆ ಮತ್ತು ವಿಟ್ಗೆಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇದನ್ನು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲ ದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಮೌನವನ್ನು ದಾಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಗತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ

ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ರಾಜಕಾರಣ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇವರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ: ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಂಶವಾಹಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋರ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆ ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು. ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬೆರೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ

ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಲೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ರೈತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊಸತಾದ ರೂಪಕವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಶುರುವಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು, ಯಾಕೆ ಅದು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು

ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇಡ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಬಾರದು.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಈ ಭೂತಕಾವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಫೋರ್ಡ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನವೀನಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸೈಬರ್ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಯಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆರ, ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪದಾನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫೋರ್ಡ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ಒಂದು. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ವಿತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಂಗಡಿಗಳು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಜಾಗವು

ಇದ್ದು ಮೇಲೆ ಬಹು ಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಬದಲು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶೇಖರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ಸೈಟಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ: ಇದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ: ಫೋರ್ಡೋರ್ತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು.ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಭಾರತವೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.ನೈತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು

ಅಪರಿಚಿತರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಈವತ್ತು ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯಾವ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಮೌಫೆ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ವಲಸೆ ಹೋಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ನೋಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲಪಂಥದವರ ಮನೋಭಾವ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಎಡ ಪಂಥದವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವರ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಲಪಂಥದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಯದ ಮನೋಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆತಂಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತನ್ನನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡದೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಡಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವವು ಇರುತ್ತದೆ.ಅದು ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಡವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಬದ್ಧತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ರೂಪವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೈತ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಸ್ಟರ್ ನೆರೆಶನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂತ್ರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಂತ್ರಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ: ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಭಾವನೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಇದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾರವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತರೆ ಕಷ್ಟ.ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೆಲವನ್ನು ಬಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಅನುಭವವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬಹುದು.

ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೀಮಾತೀತ ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ

ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಕಲಾಸ್ ಲುಹಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜನರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಅಡಿಪಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯವು ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಏನಾಯಿತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆದವು. ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಸ್ಥಿರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಎಪಿಸ್ಟೀಮ್ ಮತ್ತು ಜೀನಿಯಾಲಜಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು

ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಗೆಯು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಇದ್ದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮೊದಲು ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮತ್ರೆ ಪುನರ್ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಕೋಲಜಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಕಾಲಜಿಯ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧುನಿಕ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಬೇಕು ಆಧುನುಕೋತ್ತರ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯೇ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಬೆಲ್ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದುನುಕ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಬೇಕು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತಂದಿತು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವೆ? ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಡಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿತು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ.ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ (ಸಹಜ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ

ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಪರಿಸರ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪದವು ಇದೆ: ಎಥೋಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಥೋಸ್ ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಕೆಲವು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಜವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮೂಹದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ 1970ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಭ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಆ ಬರಹಗಳು ತೋರಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರು ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಹಣ, ರಾಜಕಾರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈಚೆಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸ್ವಂತವನ್ನು ಅದು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ನಿಲವು ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ.

ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ದೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಈವತ್ತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಥರದ ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಲ್ಲದ ದೇಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ನಿಸರ್ಗ ತತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅವನು ನಾಯಕನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ.ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಸಹಜವಾದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಈವತ್ತು ಸಹಜವಾದನ್ನು ಅಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು

ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದರಬೇಕು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ತಿಳಿದಿರ ಬಹುದಾದ ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಾವು

ನಾವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭೂ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜನರು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎಂದು

ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿಂತ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಳಹಳಿಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಭೂತವನ್ನು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಸತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ನೀರುಗುಳ್ಳೆಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ. ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಳೆಯದು ಎಲ್ಲವೂ ಚಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೊರಗಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ .ಅದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು. ಆ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವಾಗ ಅನ್ನು ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವಸಾಹತು ಅನುಭವ. ಅದನ್ನು ಮೂಲ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪು ಯಾವುದು

ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹಗಲು ಕನಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಗತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕನವರಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಕನವರಿಕೆ, ಹಗಲುಗನಸು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನವಂತೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಹಸು ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಿಸಬಲ್ಲುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವೇ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಭಾವ ಜೀವಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜಟಿಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟು ಮಾತಾಡಿದರೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಹುಲಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗ ಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹಸುವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಂತೆ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ

ಆಧುನಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಹೈಡೆಗಾರನವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಯಂತ್ರವೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ಪುನರ್ರಚನೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಮನೆಯ ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನದು? ಲಂಕೇಶರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು: ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವೇಕದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಇದ್ದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಹಾಗೂ ಲಂಕೇಶರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಹಣದ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕರಿಗೆ

ತಿಳಿದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೇಗ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವು ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಈವತ್ತು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಬೇಕು? ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವ್ಯವಹಾರವು ಯಾರನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ? ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಾಪಾರವು ಆದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ವಸ್ತುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಒಂದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು

ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಈವತ್ತು ಏನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಗಳಿಗೆ ದಾಟಿದರೆ ಹಾಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ ಇದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ.ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನಿತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೋವು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಭ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವೇ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಆದರ ಒಳತೋಟಿಗಳು ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ದೇಸಾಯಿ ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಹುಲನಿಗೆ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂತೋಷವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಹುಲನ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ: ರಾಹುಲನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಥರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಹೂವಯ್ಯನಂಥವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಆದರ್ಶಗಳು ಇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಆದರ್ಶವು ವಿಕ್ಷೇಪದ ರಾಹುಲನಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಕಟಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನು

ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನ ತಲ್ಲಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.., ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಿಕ್ಷೇಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಗಲು ಕನಸು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿತನವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನವ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇದೆ. ನವೋದಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನವ್ಯರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನವ್ಯರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಕೀಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೈತರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಸದಾ ಲೂಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಲಂಕೇಶ್ , ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಲೋಹಿಯಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಾಜವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಬೇರೆ ಥರ

ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಹೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕ, ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಸವರಾಜನಿಗೆ ಸಂಕೋಚ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವ, ಗತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲಾಯನವಾದ ಹೀಗೆ ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಹರೆಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಜವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನವ್ಯರು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಗತಿಸ್ಥಿತಿ, ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ, ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾಗಿರುವ ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾಗಪ್ಪ ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಆದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ್ದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಫಿರೋಜ್ ಮುಂತಾದವರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಭ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ತೀರಾ ಸಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ನಾಗರಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಅವರದೇ ಆದ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಮಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅತೀವವವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ

ಆದ ನೋವಿನಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಚಿತ್ತಾಲರ ಗುರಿ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬಲಿಪಶು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಲಿಪಶುವಾಗುವುದು ಒಂದು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ! ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆತಂಕವನ್ನು ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಬಾರದು.ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಒಂದು ಥರ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಕಾಮವೆನ್ನುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುರಣನಗಳು

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ನಿಲುವು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈಲಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಬಹುತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಅದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಪಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಹತ್ವವವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನನ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬರು ದಪ್ಪವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಉದ್ದ ಇರಬಹುದು. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಹುಲ ಮತ್ತು ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯ ಮಂದಾಕಿನಿಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂದಾಕಿನಿಯು ವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವಿಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ರಾಹುಲನು ವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೂಸುಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕುಂ.ವಿ.ಯವರ ಅರಮನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕುಂ.ವೀಯವರ ಶಾಮಣ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಥರದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ

ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಒಬ್ಬನಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಂದಾಕಿನಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಂದಾಕಿನಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವಳ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅವಳ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂದಾಕಿನಿ ಎಂದರೆ ಅವಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವಳು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಥರ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂದಾಕಿನಿಯು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಗೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕುಂ.ವಿಯವರ ದೇವರ ಹೆಣ ಕತೆಯು ಭಾರತದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಓದಿದರೆ ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯಾನಕ ಜಗತ್ತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಣ ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲು ಅತ್ಯಂತ ಹುಸಿಯಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಸ್ಥಿತಿಯು ತುಂಬಾ ದಯನೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಮ ರಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಇವೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ದೇವರ ಹೆಣ ಹಾಗೂ ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಇವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚೋಮನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಪ್ಪಟ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ದೇಸಾಯಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಮನಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಏಲಕ್ಕಿ ಮಲೆಗೆ ಕಳಿಸುವವರು , ಏಲಕ್ಕಿ ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು. ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವವರು, ತೋಟದಲ್ಲಿ ಸಂಬಳಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಗನೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ., ಅವರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಂಚಲತೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಉನ್ನತವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು

ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು. ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಸಮೂಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದೇಶದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ರಾಮನ ರಾಜ್ಯದ ಕನಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ಹುಸಿಯಾದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಿದರೂ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನರು ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಗಮನವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೂ ಹೌದು. ಅನ್ನಕ್ಕೂ ಪರದಾಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕುಡಿಯರು, ಮಾರಿಹೊಲೆಯರು ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು

ಅವರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಬದಲಾದ ರಾಜಕೀಯವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎಡ ಪಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ‌ಗೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅಮೇರಿಕವು ಅಷ್ಟು ಸುಖದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಹೀಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಬಂದಿತು. ಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು

ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನಂತರ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಬಹುಮತವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನವನ್ನು ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಜನರ ಕಡೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ನಾವು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವ್ಯಾರೂ ಅಂಥ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತುದ್ದಾರೆ ಎಂದು

ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನವು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಾತಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಏನು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ

ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಚೋಮನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆತಂಕವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಆಗ ಕಾಳಸಂತೆಕೋರರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದರು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೇಸಾಯಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಚಿತ್ತಾಲರು ಬರುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾದಿಗಳ ಮೌಲ್ಯವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮತ್ತು ಕೇಶವ ರೆಡ್ಡಿ ಹಂದ್ರಾಳ ಮುಂತಾದವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ರಾಜಕೀಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೇಖಕರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧ ಓದುಗರು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯು ಹೌದು. ನಮಗೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿ ಕತೆಯ ನಮೂನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಜನರು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ದಕ್ಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಸಾದ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ಎಂದರೆ ನವ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. .ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ರಹಿತವಾದ

ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದದ್ದು ಅವರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ನಮಗೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅವರು ತಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂ.ಕೆ ಇಂದಿರಾ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಇಂದಿರಾ ಅವರು ಫಣಿಯಮ್ಮ ಬರೆದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಬರೆದರು. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಯಾದವು. ಫಣಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅವಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮೂಹವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಭಿನ್ನಳೂ ಹೌದು. ಅನನ್ಯಳೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಟ್ಟಡದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅದು ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪಿರಮಿಡ್ಡು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತತ್ವ. ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಹೋಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಗರಗಳು ಕೊಳಚೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಗರಗಳು ಜನರನ್ನು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜನರ ಸಂಚಾರವು ನಗರಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಳತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡವು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾನದಂಡವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಆಧುನಿಕ ನಗರದ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಶಿಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕರುಣಾದ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಜಮಾನದ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸುಳಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಗರಗಳು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಹೊಸತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜನಾಂಗವಾದವು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರದ ಜನಾಂಗವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಮಾಫಿಯಾ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು

ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂತೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅಮೇರಿಕ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಚನ ವಾದದಂಥ ವಾದಗಳೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಶೈಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಶೈಲಿಗಳು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳು



ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವಾದದ್ದು ಸೇರಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಸೇನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಾರರು. ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನು ಇರುವವನು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವು ಇದು.

ಸುವ್ವಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್

ಬೆಲೆ : 400

ISBN 978-81-950422-4-1

ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರಸ್ತೆ, ಗಾಮ,
ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿ.
ಮೊ: 9620083614

9 788195 042241